منذر صفر

EDITION WHITE 120 EDITION

بحثاً عن القرآن الأصلي

In Search of the Original Koran

التاريخ الحقيقي للنص الموحى

ترجمة:
إبراهيم قيس جركس

LIBERAL LIBRARY

بحثاً عن
القرآن الأصلي

التاريخ الحقيقي للنص الموحد

طُبع في سوريا

بحثاً عن القرآن الأصلي

التاريخ الحقيقي للنّصّ الموحى

In Search of the Original Koran

The True History of the Revealed Text

مُنذر صفر

ترجمة: إبراهيم قيس جركس

الناشر: الدار الليبرالية / السويد

Liberal Library - Sweden

الطبعة الأولى: 2023

Sverige - Östergötland - Rörvassvägen 8

Linköping 76 582

+963968334411 / +4917621419894

llliberallibrary@gmail.com



مُنذر صفر

بحثاً عن القرآن الأصلي

التاريخ الحقيقي للنّصّ القرآني

ترجمة: إبراهيم قيس جركس



2023

مقدّمة

إنَّ التشكيك في صحَّة النَّصِّ القرآني وأصالته هذه الأيَّام ينمُّ عن تجديفٍ وتدنيس، خصوصاً فيما يتعلَّق بإحدى أهمِّ العقائد الرئيسة في الإسلام - إن لَمْ تكُن الأهمَّ إطلاقاً- بعد الإيمان بالله ورسوله، ومع ذلك فإنَّ التابو الذي يحيط بمسألة تاريخ القرآن ليس له أيُّ تبريرٍ لاهوتي ينبَع من النَّصِّ القرآني المُوحَى، ولا حتَّى أيُّ منطقٍ تاريخي، حيث أنَّ التراث الإسلامي نفسه يروي قدراً هائلاً من الأحاديث والأخبار حول المشكلات الخطيرة جدّاً التي أثَّرت في عمليَّة نقل نصِّ القرآن حتَّى يومنا هذا.

لكنَّ الجانب الأكثر إثارةً للدهشة هو الموقف المتوتِّر للتيَّار الإسلامي المتشدِّد الذي يعارض نفس العقيدة التي صاغها القرآن نفسه حول مسألة أصالته.

في الواقع، وبعيداً عن ادّعاء وجود أيّ صلةٍ نصِّيَّةٍ إطلاقاً، يطرح القرآن نظريَّة الوحي التي تَدحَض بشدَّةٍ هذا الادّعاء.

يوضِّح هذا المذهب القرآني أنَّ النَّصَّ المُنزَل ما هو إلَّا نتاجٌ ثانويٌّ مُنبَثِقٌ عن نَصٍّ أصيلٍ وأصليٍ نُقِشَ على لوحٍ سماوي تعهَّد الله بحفظه، ولا يمكن لأيّ بشرٍ كان الوصول إليه.

إنَّ القرآن الحقيقي ليس هو الذي نَزَل، بل الذي بَقِيَ في السماء بين يديّ الله، الشاهد الحقيقي والوحيد على النَّصِّ المُوحَى، وباختصارٍ شديد، لا يَنسِبُ القرآن الأصالة إلى النَّصِّ الذي أُنزِلَ على محمَّد، بل إلى الأصل الذي حفظه الله فقط، وهذا يعني أنَّ المرور من الأصل

السماوي إلى النسخة المُنَزَلَة يشكِّل خيانةً لحروف النَّصِّ المُنزَل.

لَم يَستَلِم محمَّد النَّصَّ عن طريق الإملاء، بل عن طريق الإلهام أو الوحي، إضافةً إلى ذلك، كان النَّصُّ المُنزَل خاضعاً لقانون النسخ والتحرير الإلهيين، بحيث لا يكون القرآن أبديَّاً أو مُطلَقاً، فهو نصٌّ تاريخيٌّ وظرفيٌّ ونسبيّ.

وهناك عوامل أخرى تُبعِدُهُ عن النَّصِّ السماوي الأصيل؛ فقد أَمَرَ الله الشيطان أن يوحي بآياتٍ كاذبةٍ على فَم محمَّد ثمَّ يستنكرها، ويقرِّعه على ذلك، كما أنَّ الرسول عرضةٌ للضعف والهَوَان البشريين -عدَّة مرّات- حسب القرآن نفسه، لذلك من المهمِّ تسليط الضوء على هذه العقيدة القرآنيَّة حول زيف النَّصِّ المُنزَل.

في الحقيقة، عند وفاة النبي، وَجَدَ النَّصُّ القرآني المُوحى نفسه مكتوباً على عدَّة وسائط: مخطوطات، عظام لوحيَّة، شظايا عظميَّة، سَعفَ النخيل، وغيرها من المواد الأخرى، وتشير جميع الأدلَّة إلى أنَّ فكرة جمع هذه النصوص المُبعثَرَة ضمن نصٍّ أو خلاصةٍ رسميَّةٍ واحدة كانت بدعةً متأخّرةً نوعاً ما، غير معروفةٍ بالنسبة لمحمَّد، وغريبةً عن روح القرآن.

لَم يَرَ النص القرآني النور إلى من خلال شذراتٍ ووحداتٍ نصِّيَّة مُوحى بها خلال حياة محمَّد، وهذه الوحدات والشذرات من الوحي قد أدَّت إلى ظهور السُّور الحاليَّة التي نعرفها من خلال عمليَّةٍ لَم يتمَّ توضيحها بعد، ولكنَّها بَيِّنَةٌ من خلال الحروف الغامضة التي تُفتَتَحُ بها بعض السُّور.

يؤكّد التراث الإسلامي أنَّ أوَّل نسخةٍ من القرآن جُمِعَت في عَهد الخليفة الأول أبي بكر، كما جُمِعَت نسخةٌ أخرى في زمن الخليفة الثالث عُثمان بن عفَّان.

ما الذي تحتويه هذه "النسخ" المجموعة؟

في الواقع، هناك آراءٌ متعدِّدةٌ حول هذا الموضوع، ولَم يَصِلنا شيءٌ مُؤكَّد حتَّى الآن، فالوضعُ يصبح أكثر غموضاً بعد ذلك؛ إذ يُفتَرَض أنَّ نسخةً ثالثةً من القرآن جُمِعَت في عهد الوالي الأموي الحجَّاج [بن يوسف الثَقفي].

بصرف النظر عن هذه التناقضات في العقيدة الإسلاميَّة حول تاريخ النَّصِّ القرآني، من الواضح أنَّ إنشاء نَصٍّ رسمي للقرآن كان نتيجةً نهائيَّةً لسلسلةٍ طويلةٍ لا يمكن التكهُّن بمراحلها، ومعرفتها على وجه الدِّقَّة، إلَّا بشكلٍ تقريبي، وبحذرٍ شديد، وعلى أساس القصص والأخبار الواردة في التراث الإسلامي.

باختصارٍ شديد، لَمْ يَكُن لدى الرعيل الأوَّل من المسلمين نَصٌّ قرآنيٌّ مرجعيٌّ رسمي، حيث لَمْ يَكُن هناك أيُّ نَصٍّ قرآني كامل أبداً، وكتَغطيةٍ مُعَزِّية، اختَلَقَ التراث ببساطة أسطورة لقاء رئيس الملاكة جبريل مع النبي محمَّد بصورةٍ سنويَّة لمراجعة النصوص المُنَزَلَة عليه على مَدار العام الفائت.

وهكذا، عند وفاة النبي، وَجَدَ النَّصُّ القرآني نفسه مُقَنَّناً ومُهَيكَلاً ومُكتَمِلاً حسب مشيئة الله وإرادته، أمَّا "النسخ المُجَمَّعَة" التي جُمِّعَت لاحقاً، فَلَم تأتِ بأي شيءٍ جديد - وفقاً لبعض الروايات- بل كانت مجرَّد تصحيحاتٍ للتعديلات التي دَخَلَت على النَّصِّ خلال العقود الأولى من الإسلام.

هذا هو المذهب الأسطوري الأرثوذكسي الرسمي حول مصداقيَّة النَّصِّ المُوحى وأصالته، وبالتوازي مع هذا التبرير المثالي، أوَرثَنا التراث الإسلامي مؤشِّراتٍ مهمَّةً ومفيدةً جدَّاً لمؤرِّخ النَّصِّ القرآني، بشرط أن يَعرف -طبعاً- كيف يفكُّ تشفيرها، وعلى أساس هذه المؤشِّرات بدأت تظهر الدراسات النقديَّة للنَّصِّ القرآني في الغرب من خلال كتابٍ رائدٍ وطليعي -والذي ما يزال حتَّى يومنا هذا يشكِّل مرجعاً أساسيَّاً- بقلم تيودور نولدِكِه "تاريخ القرآن" *Geschichte des Qorans*، الذي نُشِرَ لأوَّل مرَّة في عام 1860، وأُعِيدَ إصداره عام 1909 من قبل فريدريك شفالي، واستمرَّت طبعةٌ أخرى في عام 1919 بالمجلَّد الثاني، ثمَّ طبعة في عام 1938 من قبل غوتليف بيرغستراسر، وقد ألهَمَ هذا الكتاب المستشرق الفرنسي ريجيه بلاشير لكتابة مقدّمته الرائعة عن القرآن ***Introduction au Coran***.

إلى جانب هذا النقد التاريخي للقرآن، نشأ منهج بحثٍ علمي جديد منذ حوالي منتصف القرن العشرين، مكرَّسٌ لدراسة الأجناس الأدبيَّة المستخدمة في النَّصِّ القرآني، ومَرَّةً أخرى

كانت المدرسة الألمانيَّة هي السبَّاقَة في قيادة الطريق ضمن هذا التوجُّه الجديد، المُستَوحى أساساً من تخصُّصٍ معيَّن تميَّزت به مدرسة تاريخ الصيغ اللغويَّة ***Formgeschichte*** التي كان أبرز روَّادها ومؤسِّسيها الباحث الألماني رودولف بولتمان (1884-1976).

اسمحوا لي أن أذكُر سلسلة المقالات التي نُشِرَت عام 1950 في مجلَّة العالَم الإسلامي بعنوان "القرآن ككتاب مقدَّس"، التي كانت بمثابة إشارةٍ مُسبَقَةٍ للمساهمة المهمَّة التي قدَّمها جون وانسبرو في دراساته القرآنيَّة.

دَرَسَ وانسبرو مخطَّطات الخطاب القرآني، وقارنها بالتقاليد اليهوديَّة، ويوحي عرضه لخطابٍ مُنَظَّمٍ على نحوٍ متينٍ، أنَّ القرآن كان استمراراً لتقليدٍ قديم في الكتابة، ومن الآن فصاعداً، أصبح واضحاً أنَّ نصَّ القرآن لَمْ يَكُن نتيجة ارتجالٍ صادرٍ عن صحراء قاحلة، بل استمراراً لتقليدٍ سامي قديم.

سنستفيد من هذه الأساليب الكتابيَّة من أجل فهمٍ أفضل لتاريخ تكوين النَّصِّ القرآني، كما فهمهُ الفنيُّون الحقيقيُّون للكتابة المُنَزَلَة.

سأُنهي هذه الدراسة بالتأكيد على أنَّ التراث الإسلامي قد خَلَقَ أساطير لغرض تمثيل الوحي ولنتاجِهِ النَّصِّي، الذي -كما سنرى لاحقاً- يبدو غريباً تماماً عن محتوى وروح النَّصِّ القرآني الذي وَصَلَ إلينا.

أخيراً، أَوَدُّ أن أشكُرَ كلَّ مَن شجَّعني على متابعة بحثي، وقدَّم لي الفائدة والمساعدة السخيَّة، وأُقدِّرُ بشكلٍ خاص مساعدة التحرير لابن الورَّاق على هذه النسخة الإنجليزيَّة، والمترجمة إميليا لانير لتصحيح الدلائل.

كلمة المترجمة إميليا لانير

تشير الترجمة الفرنسيَّة للاقتباسات من القرآن التي استخدمها السيّد سفار إلى تلك التي كتبها ريجيه بلاشير، كما اعتمدتُ في ترجمتي للإنجليزيَّة على ذلك، بالإضافة إلى النسخ الإنجليزيَّة القياسيَّة لمارمادوك بيكثال، وترجمة ن. ج. داوود لدار بينكوين، وترجمة يوسف علي.

يُشار إلى أرقام السُّور والآيات المقابلة للاقتباسات القرآنيَّة مفصولةً بنقطتين (بين قوسين في النص)، وتستخدم المراجع الكتابيَّة العَرَضيَّة النسخة الدوليَّة الجديدة (NIV) وأحياناً النسخة القياسيَّة الجديدة والمنقَّحة (NRSV).

يهدف نظام التحويل الصوتي المُعتَمَد في هذا الكتاب إلى التبسيط.

لقد استخدمنا في المقام الأوَّل الشكل الإنجليزي لأسماء العَلَم والأسماء الشائعة المستخدمة بشكلٍ مُعتاد، وأمَّا بالنسبة للتواريخ، فيستخدم التاريخ الإسلامي حرف (هـ) ويعني "هجريَّة"، إلى جانب التاريخ اليهودي-المسيحي (م)؛ أي "ميلاديَّة"، وتتمُّ إحالَة القرَّاء الذي يرغبون في متابعة البحث في الموضوع إلى قائمة المصادر والمراجع الموجودة ضمن الملاحظات في نهاية الكتاب.

[الفصل الأول]

"القرآن" ليس هو القرآن الأصلي

نُقِلَت الرسالة الإلهيَّة إلى محمَّد بطريقةٍ معيَّنة أكثر تعقيداً من تلك المذكورة في العقيدة الإسلاميَّة الرسميَّة، فوفقاً للمذهب الرسمي، فقد أملى الله رسالته إلى رسوله حَرفاً بحرف، لذلك من المفترض أن يكون محمَّد قد استنسخ في القرآن كلمات ربِّهِ الأزليَّة.

في الحقيقة، إنَّ النَّصّ القرآني الذي نَزَلَ على النبي يأتي من نَصٍّ آخر قريبٍ من الله، وهو اللوح الشهير المعروف باللوح المحفوظ، وهو مُلكٌ لله وحدهُ ولا أحَدَ غيره، وهو الوحيد الذي يستطيع الوصول إليه، إلى جانب الملائكة الكَتَبَة أو المُرسَلين مثل جبريل، وعلى أساس هذا القرآن الأصلي فقط، نُقِلَ النَّصُّ القرآني عبر محمَّد إلى البشريَّة.

منذ البداية إذن، يؤسِّس القرآن تمييزاً جوهريّاً ذا أهميَّةٍ حاسمةٍ في عمليَّة الوحي.

هنا يكمُنُ سؤالٌ جوهريٌّ في بحثنا حول أصالة القرآن أو النَّصِّ المُنَزَل، ومن ثمَّ فإنَّ المذهب القرآني بهذا الخصوص واضحٌ تماماً: يمثِّل النَّصُّ القرآني المُنَزَل مجرَّد نسخةٍ مفترضةٍ لا يمكن الخلط بينها وبين النَّصِّ السماوي الأصلي، وبهذا المعنى لا يمكن القول أنَّه حقيقي.

هنا، النَّصُّ القرآني خالٍ تماماً من الغموض: الأصل السماوي يسمَّى بمصطلح "كتاب"، المشتقِّ من الفعل "كتابة"، والنَّصُّ المشتقُّ عنه عن طريق الوحي يسمَّى "القرآن"، وهو كيانٌ

طقسيٌّ في الأساس، ويساعد على التلاوة فقط.

بين النسخة المُنزَلَة والأصل، هناك تاريخٌ كاملٌ يحيلنا بوضوح إلى طبيعة الوحي وطريقة الإرسال التي يُفترَض أنّه نَزَل بها.

لقد فَهِمَ كليري السؤال الحاسم الذي نَوَدُّ طرحه منذ البداية، على أنّه سؤالٌ لاهوتيٌّ أكثر من كونه سؤالاً تاريخيّاً، وسنرى أنَّ الفلسفة القرآنيَّة حول طبيعة الوحي تنيرُ بطريقةٍ أصيلة تاريخ نقل القرآن حتّى يومنا هذا.

اسمحوا لي أولاً أن أصحِّحَ سوء الفَهم الذي لطالما تَبنَّاه المسلمون وحافظوا عليه، فلإثبات أنَّ النَّصَّ القرآني أصيلٌ تماماً، زُعِمَ أنَّ الله قد التزَمَ بحفظه من أيّ تغييرٍ أو تحريف يمكن أن يَنجُمَ عن تقلُّبات نقله عبر الزمن وعبر الأجيال، وهذا المذهب قائمٌ أساساً على الآية الآتية: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحَجَر: 9] وغالباً ما يجد المرء هذه الآية منقوشةً في نسخ القرآن من أجل التأكيد على أصالته.

هل تشير كلمة "الذِّكْر" هنا إلى النَّصِّ القرآني؟

في الحقيقة، إذا ما أجرينا دراسة متأنّيةً لتكرار ورود هذه الكلمة في القرآن، يتبيَّن أنَّ "الذِّكْر" يشير إلى نوعٍ من الحكايات التي يستشهد بها المرء (ذَكَرَ؛ أي استَشْهَدَ) تفيد لأغراضٍ تربويَّة، من أجل استخلاص العِبرة منها، فالقرآن يستخدم هذا المصطلح بشكلٍ خاصّ للإشارة إلى حكايات الشعوب القديمة مثل عادٍ وثَمود وما إلى ذلك، التي يجب على المؤمنين استذكارها ووضعها في ذاكرتهم والاعتبار بها.

هكذا يمتلك الله القصص والحكايات التفصيليَّة لهذه الشعوب، ويبقيها على مَقربةٍ منه، وذلك يتكرَّر في مكانٍ آخر، من خلال كلمة "تَذكِرَة" الواردة في سورة عَبَسَ: {كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ، فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ} [عَبَسَ 80: 11-16]؛ أي أنَّها موجودةٌ في كُتُبٍ مقدَّسةٍ تمَّ تكريمها وتقديسها والحفاظ عليها طاهرةً ومقدَّسة، كُتِبَت بأيادٍ طاهرةٍ ونقيَّةٍ وأمينة، وهكذا يتَّضح أنَّ مصطلح "الذِّكْر" لا يشير

إلى النَّصِّ القرآني، بل إلى مجموعة القصص المأخوذة عن الصحف السماويَّة المحفوظة من خلال الرعاية الإلهيَّة الكُبرى، والأمر نفسه يَنطبق على القرآن الذي ما يزال مُستَمَدّاً من النَّصِّ السماوي: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ} [البروج: 21-22].

على الرَّغم من أنَّ النَّصَّ العربي هنا لا يخبرنا بوضوحٍ ما إذا كان هذا اللوح هو (الأصل)، أم التلاوة الشفهيَّة هي موضوع الحفظ، لكن بأيَّة حال، يتمُّ توثيق هذه التلاوة عن طريق اللوح السماوي المحفوظ بوصفه الأصل، ومثل أيِّ مصدرٍ أصلي آخر، فإنَّه موضِع كلِّ رعايةٍ وعنايةٍ إلهيَّة -بأيدي سَفَرَة، كِرامٍ بَرَرَة- ولا سيَّما من أيِّ نوعٍ من الأغلاط أو الهفوات: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} [الواقعة 56: 77-79].

لاحظ أنَّ هؤلاء الأوصياء السماويين -أو الملائكة كما يُقصَد بالمُطَهَّرين- لم يَنشَغلوا في أيِّ وقتٍ من الأوقات بالحفاظ على المصحف المُرَتَّل (القرآن)، أو حمايته من أيِّ تغييرٍ أو تبديل خلال مسيرة نقله عبر الأجيال.

بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ النَّصَّ الذي أُنزِلَ على محمَّد لا يشكِّل إلَّا جزءاً أو مُقتَطَفاً من الكتاب الأصلي الذي بحوزة الله، والذي يتضمَّن -من بين أمورٍ أخرى- تاريخ العالم.

عندما تحدَّى فرعون موسى بأن طَرَحَ عليه هذا السؤال: {فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ} أجاب الأخير: {عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى} [طه 20: 51-52].

إذن؛ إنَّها مسألة وجود مكتبةٍ سماويَّةٍ حقيقيَّةٍ تحتوي معرفة العالم، والتي يُستَخرَج منها الوَحي القرآني، بالإضافة إلى الكتابات الإبراهيميَّة المُنزَلَة الأخرى[1].

إنَّ فكرة نقل هذا الكتاب السماوي إلى لوحٍ محفوظٍ فكرةٌ قديمةٌ جدّاً قِدَمَ الحضارات الأولى، تعود إلى أيَّام السومريين[2]: لقد نقلوا لنا فكرة القَدَرَ المكتوب، وحتَّى كلمة "مكتوب"

(1) آرثر جيفري: "القرآن ككتاب مقدّس"
Arthur Jeffery, *The Qur'an as Scripture* (New York: Books for Libraries,1980), pp. 202, 205.

(2) Ibid., pp. 47-48

تمثّل مفهوماً بالغ الأهميّة في العقليّة الشرقيّة والعربيّة الإسلاميّة، وقد وَرَدَ في القرآن من خلال عبارة "كُتِبَ على".

وبالمثل، فإنَّ أصل الكتاب -وليس نسخته- هو الذي كَلَّف الله نفسه بحفظه، على سبيل المثال، عندما أمَرَ محمَّداً: {وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً} [الكهف 18: 27].

بما أنَّ النَّصَّ الأصلي لا يخضع للتغيير ولمبدأ الصيرورة، لَم يَستَطِع النبي أن يخوِّل لنفسه تعديل النسخة التي يتمُّ تلاوتها.

يمكننا فعلاً أن نرى هنا النَّصَّ بوصفِهِ مَصدَراً للمُصادَقَة، وفي الوقت نفسه بوصفِهِ حجَّةً رادعةً ضدَّ أي محاولةٍ للتفنيد والتكذيب، بما في ذلك من قِبَل النبي نفسه.

يسمَّى هذا الأصل: "أمَّ الكتاب" {وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ،... وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ} [الزخرف 43: 1-4].

إنَّ مفهوم "الأم" يعني في اللغة العربيَّة "المَصدر" أو "المَركَز" كما في التعبير القرآني "أم القُرى"، إشارةً إلى مَكَّة بأنَّها عاصمة العالم الإسلامي.

إنَّ وظيفة الأصل أو المَصدر تتمثَّل في أن يلعب دور المصفوفة أو النواة المركزيَّة التي تُستَمَدُّ منها النسخ، وهكذا نجد أنَّ هناك علاقةً وراثيَّة، أو بالأحرى أسبقيَّة الأصل غير القابل للتغيير على النسخة المُعَرَّضَة للتغيير ومخاطر التحريف.

ولكن يوجد مصطلحٌ آخر يُستَخدَم في القرآن للإشارة إلى العَلاقة المضطَّربة بين الأصل والنسخة، فعل "صَدَّقَ"، كما وَرَدَ في الآية الآتية من القرآن: {وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ} [فاطر 35: 31]، هنا يتمُّ الإعلان عن الوحي من خلال فعل التصديق -صَدَّقَ- أي المُطابقة أو المُصادَقَة عليه من الأصل السماوي.

نقل المعنى:

ولكن ألا يعني ذلك أنَّ هذا التطابق يدلُّ على وجود تطابقٍ حرفي بين النسخة والأصل؟

هنا يمكن الإجابة بالنفي فقط، لأنَّ مفهوم المطابقة هذا مُطَبَّقٌ في القرآن لتحديد نوع العلاقة بين النصوص المُنزَلَة السابقة التي تختلف أساساً فيما بينها بالحرف، لكنَّها متطابقةٌ بمضمونها ومحتواها الروحي.

{وَلَمَّا جَاءَهُمْ [اليهود] كِتَابٌ [القرآن] مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ [التوراة]...} [البقرة2: 89] تماماً كما أنَّ الإنجيل الذي {وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ، وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ، وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ} [المائدة5: 46]، كذلك "الكتاب" الذي جاء عن طريق محمَّد يتوافق مع الكتاب المقدَّس: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ} [المائدة5: 48].

هذه الأمثلة تشير بقوَّةٍ إلى توافق النسخة المأخوذة من الأصل مع باقي النسخ الأخرى التي أُنزِلَت من قبل، والنسخة التي أُنزِلَت على محمَّد بعيدةٌ البعد كلَّه عن النسخة الحرفيَّة للنَّصِّ السماوي الأصلي؛ أي "الكتاب" المنقوش على اللوح المحفوظ الذي تحرسه الملائكة المطَهَّرون حسب الآية القرآنيَّة، تلك النسخ بالكاد تحتوي معناه العامَّ والشامل.

من جانبهم، لَمْ يَتَرَدَّد المسلمون التقليديُّون في صياغة وبناء فرضيَّاتٍ واضحة حول عدم المطابقة الحرفيَّة بين الأصل السماوي ونسخته التي نقلها محمَّد، وهكذا نرى أنَّ السيوطي (توفِّي عام 1505م) -مؤلِّف الكتاب الشهير والطليعي عن القرآن "الإتقان في علوم القرآن"- يضعُ ثلاث فرضيَّاتٍ حول طريقة نقل النَّصِّ الأصلي؛ الأولى واضحةٌ تماماً: وهي المطابقة الحرفيَّة بين النَّصِّ الأصلي والنسخة، والفرضيَّة الثانية تقول: إنَّ الملاك جبريل قد نَزَلَ بشكلٍ خاصّ [هكذا] حاملاً معاني القرآن، وأنَّ محمَّداً فيما بعد قد فهم هذه المعاني وتشرَّبها وعَبَّرَ عنها بلغة العرب.

أمَّا الفرضيَّة الثالثة فتقول: إنَّ جبريل قد تلقَّى هذه المعاني [من النَّصِّ القرآني] وعَبَّرَ عنها

باللغة العربيّة -إذ أنَّ لغة سكّان السَّماء هي العربيّة، لذلك كانوا يقرأون القرآن بالعربيّة- وبهذه الطريقة أنزَلَه على محمَّد.

هنا نلاحظ أنَّ الفرضيَّتين الأخيرتين تقدِّمان بوضوح فكرة عدم أصالَة النَّصِّ القرآني الذي أُنزِلَ مقابل النَّصِّ السماوي الأصلي.

آيةٌ واحدةٌ من القرآن تتناغم مع السيناريو الثاني في نقل النَّصِّ السماوي: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا} [الزخرف43: 3]؛ أي تَتلونَه بالعربيَّة، لذا فإنَّ الله وكَتَبَتَهُ الملائكين، وعلى رأسهم جبريل، هُم الذين يُعتَقَد أنَّهم شرعوا في صياغة النَّصِّ العربي الذي تَسَلَّمَه محمَّد[1]، ومع ذلك لا ينبغي بالضرورة أن ينظر المرء إلى هذه النسخة العربيَّة على أنَّها الترجمة الحرفيَّة للأصل.

حتَّى أنَّ التراث الإسلامي يزعم أنَّ جبريل لَم يقرأ اللوح السماوي المحفوظ بنفسه، وأنَّ الله -لكي يَنقُل كلماته إليه- قد أوحى له بها "تكلَّم بالوَحي"، هذا الوحي الإلهي بالصوت العالي قيلَ أنَّه يجعل السماوات ترتجف خشيةً من الله، وبمجرَّد أن يسمع أهل السماء [هذه الكلمات] يضربهم الله بالصاعقة فسيقطون على وجوههم مغشيين ساجدين، وأوَّل مَن يَرفَعُ رأسه هو جبريل، وهنا يُبلغه الله شفهيّاً ما يريد من وَحيه [...]، وجبريل بدوره يُملي هذه الكلمات على ملائكة آخرين، وفي كلِّ سماءٍ من السماوات السبع يسأل سكَّانها: ((ماذا قال ربُّنا؟))، يجيب جبريل: (([قال] الحَقَّ))، وهكذا ينقل جبريل الوحي من سماءٍ إلى أخرى حتَّى يصل إلى محمَّد، المتلقِّي الأخير له[2].

يقسِّم المفسِّر الجويني هذه العمليَّة ضمن احتمالين، فبالنسبة له يحتوي القرآن على نوعين من النصوص المتجاورة التي تتوافق مع احتمالين مألوفين لنقل الخطابات ضمن التراث المكّي.

(1) السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"، ج1/ 125، 537

(2) السابق، ج1/ 126، 540

يقال أنَّ جزءاً من النَّصِّ القرآني ينتقل حسب المعنى، دون مراعاة أيّ تحريفٍ أو تعديلٍ للنَّصِّ الأصلي الذي أملاهُ الله، والجزء الآخر -على العكس من ذلك- يُقال أنَّه نسخةٌ مُطابقة حرفيًّا للرسالة التي أملاها الله[1].

نظريَّة الفروقات:

من خلال هذا المذهب القائل بانتقال الوحي بالمعنى وليس بشكلٍ حرفي، نصل إلى مرحلةٍ جديدةٍ من تمزُّق وحدة الوحي القرآني، فبعد أن شَهِدنا انقسام الوحي إلى أصل وصورة/ نسخة، ثمَّ التفريق الحرفي بين الاثنين، نصل الآن إلى انفجار النسخة مع تعدُّدٍ في إمكانيَّات التعبير الحرفي.

هذه النظريَّة التي قدَّمها تراث القراءات السبعة أو "الحروف السبعة"، ويُبَرَّر هذا التراث بحديثٍ عن عثمان قال فيه النبي: أنَّ القُرْآنَ نَزَلَ عَلَىٰ سَبْعَةِ أَحْرُف[2].

يؤكّد السيوطي أنَّ هذا الحديث قد فُسِّرَ بأربعين طريقة، من بينها أطروحة ابن قتيبة -مثلاً- التي توضّح أنَّ الأمر يتعلَّق بسبعة "أنماطٍ مختلفة" للنَّصِّ القرآني، على النحو الآتي:

1. الانحراف من دون التأثير على المعنى.
2. بأزمنة الفعل.
3. بمعنى الأحرف التي لها الشكل الرسمي نفسه، ولكن بعلامات تشكيلٍ مختلفة.
4. بمعنى الأحرف المتشابهة في رسوماتها.
5. بمكان مجموعات الكلمات في الجملة.
6. بتغيير النَّصِّ عن طريق إضافة أو حذف كلمات.

(1) السابق، ج1/ 126، 546
(2) السابق، ج1/ 130، 555

7. بالاختلاف في الكلمات وفقاً لمفرداتها[1].

من جانبه، يضيف الرازي اختلافاتٍ في كلمات القرآن حسب النوع، والعَدَد، وطريقة النطق[2].

السيوطي نفسه يورِد فرضيَّةً عن ابن حَنبَل مفسِّراً القراءات أو الأحرف السبعة على أنَّها إمكانيَّة استبدال كلِّ كلمةٍ من كلمات القرآن بسبعة مرادفات[3]، وقد قيلَ أنَّ أُبَيَّ [بن كَعب] وهو أحد كَتَبَة الوَحي والمؤتمَنين على تنقيح النَّصِّ القرآني، قد عَبَّر عن ذلك عبر قاعدةٍ طبَّقها في نسخته الشخصيَّة من القرآن، فكان إذا نَزَلَ ((إنَّ الله حكيمٌ عليم)) كتبها ((إنَّه حكيمٌ عليم))، ولكن دون المضيّ لأبعَدَ من ذلك، لأنَّه من الممكن أن يخون المعنى، كما يحدث عندما يستبدل المرء المغفرة بالعَذاب، أو العكس[4].

وهكذا فإنَّ أُبَيّ - أحد أهَمِّ كَتَبَة القرآن- والذي ارتبط اسمه بعمليَّة تدوين القرآن وتنقيحه، يَمضي إلى ما هو أبعَد من مجرَّد مرادفاتٍ بسيطةٍ في تأسيس الشرعيَّة المُطلَقَة للاختلافات، بشرطٍ وحيد -مع ذلك- ألَّا يؤدّي ذلك إلى سوءٍ في التفسير، وقد قيل أنَّ الخليفة الثاني عمر بن الخطَّاب (الذي نُسِبَت إليه أوَّل عمليَّة جمعٍ للنصوص القرآنيَّة) قال: "إنَّ القُرْآنَ كُلَّهُ صَوَابٌ مَا لَمْ تَجْعَل مَغفِرَةً عَذَاْبَاً أو عَذَاْبَاً مَغفرَةً" [أي أن لا يقع المرء في سوء التفسير][5].

يذكر السيوطي هنا الاختلافات التي استخدمها أُبَيّ في الآية 20 من سورة البقرة "عن أُبَيّ بن كَعب أنَّه كان يقرأ {كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ}: مَرُّوا فيه، أو سَعَوا فيه".

كما يستشهد السيوطي بفروقات ابن مسعود المختلفة، وهو كاتبٌ آخر من كَتَبَة الوحي

---

(1) السابق، ج1/ 131، 562

(2) السابق، ج1/ 131، 563

(3) السابق، ج1/ 132، 566

(4) السابق، ج1/ 133، 566

(5) السابق، ج1/ 133، 567

"وكان ابن مسعود يقرأ {لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا} [الحديد: 13]: أمهلونا، أخّرونا))[1]، كما يخبرنا السيوطي هذه الحكاية عن ابن مسعود: "أَنَّ ابنَ مَسعُود أقرَأَ رَجُلاً {شَجَرَةُ الزَّقُّومِ، طَعَامُ الْأَثِيمِ} [الدخان44: 43-44]، فَقَالَ الرَّجُلُ: طَعَامُ اليتيم، فَرَدَّها، فَلَمْ يَستَقِمْ بِهَا لِسَانُهُ، فَقَال [ابن مسعود]: أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَقُوْلَ "طَعَامَ الفَاجِرِ"؟، فَقَالَ: نَعَم، قال: فافعل"[2].

فروقات القرآن:

يشرح ابن مجاهد (245-324هـ) في كتابه "كتاب السبعة في القراءات" أنَّ النَّاس اختلفوا في قراءة القرآن، بالطريقة نفسها التي اختلفوا فيها حول الشريعة: "اختلفَ النَّاسُ فِيْ القِرَاْءَةِ كَمَا اختَلَفُوا فِيْ الأَحكَام، وَرُوِيَت الآثارُ بالاختلافِ عَنْ الصَحَابَةِ والتَّابِعِين تَوسِعَةً ورَحمَةً للمسلمين"[3]، وقد شكَّل ذلك إحراجاً للكُتَّاب التقليديين -أمام هذا التنوُّع والاختلاف في قراءات النَّصِّ القرآني، وما قد يترتَّب عليها من خطر يتهدَّد أصالته- ولم يَكُن أمامهم سوى مواجهة سوء الطالع هذا إلَّا بروحٍ شجاعة، لذلك قاموا بتحويل هذا الإزعاج الغريب إلى ميزة؛ لقد أضحى التباين أو الاختلاف -مصدر الشَّكّ- نعمةً ورحمةً إلهيَّةً للنَّاس الذين تنوَّعوا بالألسنة واللهجات، والذين وجدوا صعوبةً بالغةً في الاكتفاء بقراءةٍ حرفيَّةٍ وحيدةٍ وصارمة.

إنَّ هذا التبرير غير المُجدي للمتغيّرات والفروقات في النَّصِّ القرآني هو ما سَمَحَ باعتمادها رسميّاً، وحفظها جزئيّاً حتَّى يومنا هذا.

وهكذا فإنَّ الصحابي القديم أَنَس بن مالك (توفّي عام 709م) لَم يكُن يَشعُر بالحَرَج -وفقاً للمؤرِّخ الطبري (توفي عام 923م)- من هذه الاختلافات، حتَّى وصل به الأمر ليُبَدِّل في الآية 6 من سورة المُزمِّل الفِعل "أصوَبُ" بدل "أقوَم"، وهي الواردة في النسخة الرسميَّة: {إِنَّ

(1) السابق، ج1/ 133، 568

(2) السابق، ج1/ 133، 569

(3) ابن مجاهد، "كتاب السبعة في القراءات"، صـ45

نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَأَقْوَمُ قِيلاً}[1].

نوعٌ آخر من الفروقات يتمثَّل في قَلب المصطلحات، حيث نجد مثالاً في كتاب ابن مسعود في الآية 3 من سورة الإخلاص: {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ} في حين أنَّه قرأها ((لَمْ يُولَد ولَمْ يَلِد))[2].

وحتَّى أنَّ أهمَّ سورةٍ في القرآن وهي الفاتحة، لَم تُفلِت من هذه الشذوذات والمتغيّرات، وهكذا يرد في الآية 6 من السُّورة: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} اختلاف لتهجئة الكلمة، بحسب ابن مجاهد ما بين "السراط" و"الزراط" من مخطوطٍ لآخر، ويختتم سرده بملاحظةٍ ختاميَّةٍ غاية في الأهمّيَّة، إذ يقول: "[كان بعضهم] يقرأ بين الصَّاد والزَّاي مثل حمزة [...]، ولا يضبطها الكِتاب))[3].

طبعاً المقصود بالكتاب هنا القرآن، وبلا شكّ كما ورد في مختلف المخطوطات في تلك الحقبة.

هذه الملاحظة المهمَّة من قِبَل هذا المؤلّف المهمّ ذات أهمّيَّةٍ كبرى، لأنَّها تَشهَد على حقائق لا مجال للشَّكِّ فيها: أنَّه خلال القرن الأول للإسلام الوليد، لَم يَكُن هناك نَصٌّ مكتوبٌ ومُوَحَّد، وأنَّ كبار العلماء كانوا على درايةٍ بذلك من خلال معرفتهم بالنَّصِّ القرآني، وأنَّه من المستحيل تحديد الفروقات المعروضة أمامهم، كما أنَّ الأخبار والمنقولات الشفهيَّة أظهرت عجزها ومحدوديَّتها.

نفس السُّورة الافتتاحيَّة تقدّم لنا فارقاً آخر للآية ذاتها التي ذكرناها للتو، ففي حين أنَّ النسخة الرسميَّة للآية ترد على النحو الآتي: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}، يستبدلها ابن مسعود

(1) ريجيه بلاشير، "مقدّمة للقرآن"
Regis Blachere, *Introduction an Coran* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1991), 69n89.

(2) Ibid., p. 202

(3) ابن مجاهد، "كتاب السبعة في القراءات"، صـ106

بكلمة "أرشِدنا"، وكذلك الأمر في كتاب أُبَيّ وغيره(1).

والأمر نفسه نجده في سورة العصر المشهورة؛ إذ أنَّ هناك فروقاتٍ مهمَّةً بين النسخة الأصليَّة وتلك المنسوبة لابن مسعود وغيره، فإنَّنا نقرأ في الآية الرسميَّة: {وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...} [العصر103: 1-3]، لكن في النسخة المنسوبة لابن مسعود نقرأ: ((وَالْعَصْرِ، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...))، وهناك نسخةٌ أخرى منسوبةٌ لابن مسعود أيضاً ولآخرين جاء فيها: ((وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، وإِنَّهُ فِي آخِرِ الدَّهْرِ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...))(2).

هل يمكن أن تكون هذه النسخة الأخيرة المتشائمة بهذا القَدر نسخةً أصليَّة، أو بشكلٍ أدَقّ، بقايا مُسَوَّدَةٍ أولى تَمَّ تحسينها لاحقاً في مضمونها وشكلها؟

من الصعب الإجابة على هذا السؤال طبعاً، نظراً للافتقار الشديد للمصادر القديمة والمبكرة المُتاحَة للمؤرِّخ، لكنَّنا سنحتاج إلى تذكُّر هذه الظاهرة، لأنَّه -كما رأينا- لقد استوعَب الوحي -وبطريقةٍ ليبراليَّةٍ للغاية- العديد من الفروقات والاختلافات في تعبيره الحرفي، وقد خَضَعَت الممارسة النَّصِّيَّة لعمليَّة إعادة صياغةٍ وتنقيحٍ مستمرَّةٍ لشكلها الرسمي، والتي كانت بشكلٍ عام ممارسةً شائعةً ومستمرَّة؛ فأثناء السير ليلاً برفقة عمر بن الخطَّاب، بعد عشاءٍ ليلي عند أبي بكر، سَمِعَ النبي رجلاً يصلِّي ويَتلو القرآن بطريقةٍ غريبةٍ تماماً عنه، فسأَلَ النبيُّ عمر: مَنْ قَالَ لِهَذَا الرَّجُلِ أَنْ يَقرَأَ القُرآنَ بِصُورَتِهِ الأولى كَمَا نَزَل؟ بَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَقرَأَهُ حَسْبَ قِرَاءَةِ ابنِ أَمِّ عَبد: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقرَأَ القُرآنَ رُطباً كَمَا أُنزِلَ فَليَقرأهُ قِرَاءَة ابنِ أَمِّ عَبدٍ"(3).

هذه الحكاية ذات أهمِّيَّةٍ بالغة، لأنَّها تُثبت بوضوح وجود حالتين أو نسختين من النَّصِّ المُنزَل في زمن محمَّد: الحالة الأوَّليَّة، والحالة التي صيغَ بها والتي جرى تعديلها وتصحيحها.

(1) Blachere, *Introduction an Coran*, p. 203

(2) Ibid., pp. 49-50

(3) ابن أبي داؤود، "كتاب المصاحف"

تمَّ وصف شكل النَّصّ المُنَزَل هنا "بالرُّطَب"، وتستخدم هذه الكلمة عموماً لوصف التمور الصالحة للأكل التي يتمُّ قطفها حديثاً وهي ماتزال طريَّة، لذلك وخلال نزول النَّصِّ الإلهي، كان مقدَّراً له أن يخضع لإعادة صياغة تؤثّر على الأسلوب والمحتوى في آنٍ معاً، وكذلك هو الحال مع الفروقات التي رأيناها للتو في سورة العَصر، وتشكّل آخر نسخةٍ متشائمة من هذه السُّورة شكلها "الرُّطَب"، وحالتها البدائيَّة التي كان من المُزمَعِ تعديلها وتصحيحها.

يمكننا أن نقدّم هنا توضيحاً آخر لعمليَّة إعادة صياغةٍ أخرى للنَّصّ، ففي سياق جرده للفائف المصاحف المحفوظة في اسطنبول، اكتشف سولانج أوري في الجزء الثاني من المخطوطة رقم 8 (متحف اسطنبول، 2-4) هذه النسخة المغايرة من الآية 82 من سورة يونس ((فَغَلَبوا هنا الحَقَّ))؛ أي أنّهم قَهَروا الحَقَّ وطمسوه، في حين أنّها في نسختها الرسميَّة في القرآن ترد على الشكل الآتي: {وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ}؛ أي أنَّ الله يُظهرُ الحَقَّ[1].

إنَّ موضوع هذه الآية يشير إلى قصَّة فرعون مع موسى، فعندما أظهَرَ السَحَرَة المصريُّون لموسى ما يقدرون على فعله، تحدَّاهم هو عن طريق تحييد سحرهم وإبطاله.

من الواضح أنَّ البديل يتعلَّق بالنسخة الأوَّليَّة من القصَّة، ممَّا يؤكّد أنَّ السحرة كانت لهُم اليَدُ العُليا في البداية، وأنَّهم تغلَّبوا على موسى، وعلى الله حتَّى.

هذه الملاحظة الأخيرة ظهرت -مع مرور الوقت- كأمرٍ صادمٍ إلى حَدٍّ ما، لذلك كان لا بدَّ من إعادة صياغة الآية لتقديم نسخةٍ أكثر موائمةً منها: نسختنا الرسميَّة الحاليَّة.

تمَّ العثور على إعادة صياغة النَّصّ "الرُّطَب" مرَّةً أخرى من خلال فروقات الآية 237 من سورة البقرة: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ} في حين أنَّ ابن مسعود قرأها

(1) أنظر كتاب سولانج أوري:
Solange Ory, "*Un Nouveau Type de Mushaf*," in Revue des Etudes Islamiques (1965): 107

"تَنكَحوهُنَّ"[1].

التعديلات الطارئة مرتبطة بالأعراف، وبالاحترام أيضاً، على سبيل المثال، باستخدام مصطلحاتٍ أدبيَّةٍ أكثر مثل: {كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ} [القارعة101: 5] بدلاً من الصوف، أو {مُؤْصَدَةٌ} [الهمزة104: 8] بدلاً من مُطبَقَة[2].

الآية 20 من سورة الأحزاب: {يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ} لها صيغةٌ أخرى مختلفة منسوبة لابن مسعود يقول فيها: ((يَحْسَبُوْنَ الْأُحْزَابَ قَدْ ذَهَبُوْا فَإِذَا وَجَدُوهُمْ لَمْ يَذْهَبُوْا وَدُّوْا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوْنَ فِي الْأَعْرَابِ)).

الآية 4 من سورة المجادلة: {ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ} لها صيغةٌ مختلفةٌ اختلافاً جذريّاً منسوبة إلى كلٍّ من أُبَيّ بن كَعب وعبد الله بن مسعود: ((تِلْكَ حُدُوْدُ الله فُرِضَتْ عَلَيْكُمْ لِتُؤْمِنُوْا أَنَّ الله قَرِيْبٌ مِنكُم، وَيَسْتَجِيْبُ لَكُمْ، وَلِلْكَافِرِيْنَ عَذَابٌ أَلِيْمٌ))، والأهمُّ من ذلك هو هذا البديل المنسوب لأُبَيّ بن كَعب في سورة الصَّف: {إِذْ قَالَ عِيْسَى ابنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيْلَ إِنِّي رَسُولُ الله إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ ومُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعدِي سَتَكُوْنُ أُمَّتُهُ آخِرَ الْأُمَمِ وَبِهِ يَخْتِمُ اللهُ الْأَنْبِيَاءَ والْمُرْسَلِيْنَ، فَلَمَّا جَاءَهُم بِالبَيِّنَاتِ قَالُوْا هَذَا سِحْرٌ مُبِيْنٌ}، بينما تقول الآية الرسميَّة في النسخة الحاليَّة من القرآن: {وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ} [الصَّف61: 6].

من الغريب فعلاً أن نرى أنَّ الرواية الرسميَّة تذكر اسم "أحمَد" الذي يُفترَض أن يكون محمَّد، لكن من دون أي ذكرٍ "لخاتَم النبوَّة"، إلَّا أنَّ نسخة أُبَيّ تقول العكس تماماً.

قد تكون هذه النسخة الأخيرة من التنقيح الأخير، فكما نرى، بينما وَرَدَت تهمة السحر أو

(1) Blachere, *Introduction an Coran*, p. 202
(2) Ibid., p. 202

الشعوذة على شفاه "بني إسرائيل"، وهي "الدلائل أو البيِّنات" التي قدَّمها يسوع، فإنَّنا نرى في نسخة أُبَيّ أنَّ التسمية تنطبق على "خاتَم النبيين" القادم من نسل الأنبياء، وهو أمرٌ مُبهَمٌ وغير واضح، إضافةً إلى ذلك، نلاحظ أنَّ رواية أُبَيّ تتميَّز بنَبرةٍ راديكاليَّةٍ حادَّة، وتصرُّ بشكلٍ أكبر على أولويَّة الدين الجديد، ومع ذلك -وللأسباب نفسها- لا يمكننا أن نستنتج من هنا واقعيَّة أو أصالة نسخة أُبَيّ، فقد تتوافق مع لحظة تفعيل النَّصِّ في وقتٍ حدوث القطيعة النهائيَّة مع أهل الكتاب.

اسمحوا لي أن أذكُرَ فارقاً أخيراً منسوباً لابن مسعود: ((رَسُوْلاً يَتْلُوْ عَلَيْكُمْ آَيَاتِ الله الَّتِيْ نَزَلَتْ عَلَىٰ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِهِ)) بينما الآية الرسميَّة تسير على نحوٍ مختلفٍ تماماً: {رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آَيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} [الطلاق65: 11](راجع مُلحَق الفصل[*])

من الاختلاف إلى التلاعب:

إذا كان القرآن قد أُوحِيَ إلى محمَّد حسب المعنى، وكما هو الحال في اللوح السماوي المحفوظ، فمن المفهوم تماماً لماذا لَمْ تَهتَمَّ الأجيال الأولى من المسلمين -بدءاً من النبي نفسه- بالقلق حول مسألة تحريف القرآن كما رأينا للتو.

كانت المرادفات والتعديلات المتتالية اللاحقة للنَّصِّ المُنزَل جزءاً من الوظيفة النبويَّة، كما كانت وظيفة الكَتَبَة المكلَّفين بهذه المهمَّة، ولكن هذه هي الطريقة التي يستبدل بها الله أو ينسخ كلمةً كلَّما شاء، مُلغياً قاعدة المُطابقة مع النَّصِّ الأصلي لنقل الرسالة وصلاحيَّتها لكلِّ زمانٍ ومكان: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً، وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآَيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ} [الرَّعد13: 38-39].

في هذه الآية المهمَّة، قد نرى تناقضاً كبيراً يقوِّض وحدة الرسالة الإلهيَّة وأصالتها وصحَّتها؛ فمن ناحية، رأينا أنَّ ضمان أصالة النَّصِّ القرآني يقوم على أساس وجود نموذجٍ أصلي تحرسه

الملائكة السماويُّون، ومن ناحيةٍ أخرى، تخضع الحياة السياسيَّة والاجتماعيَّة في المجتمع البشري لقوانين التطوُّر والاختلاف والتغيُّر في علاقات القوَّة، كلُّ مرحلةٍ وكلُّ صعوبةٍ تتطلَّب قراراً آنيَّاً محدَّداً، وهذا هو المعنى الدقيق للتعبير الأساسي للاهوت الاجتماعي الذي قرأناه للتو: {لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ}.

كيف يمكن للمرء أن يحلَّ هذا التعارض بين نَصٍّ إلهيٍ منقوش في لوحٍ محفوظٍ يخضع لحراسة مُشَدَّدة، للحؤول دون حدوث أيّ تغييرٍ فيه، وضرورات التكيُّف مع المواقف المتغيّرة باستمرار التي تخضع لقانون الفترات الزمنيَّة الطويلة (الآجال)، ومن ثمَّ فهي مُلزَمةٌ بتعديل النصوص المُنزَلَة حسب متطلَّبات اللحظة الحاليَّة والموقف الطارئ؟

لا يبدو أنَّ القرآن يتضمَّن حَلَّاً مُرضِياً لهذه المعضلة؛ إنَّه يقتصر على شَجب سوء النيَّة لدى أولئك الذين ينظرون إلى هذه التعديلات أو الاختلافات بوصفها دليلاً ملموساً على الخداع النبوي: {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ [على مراحل] قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ [يا محمَّد] بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} [النحل16: 101-102].

يمكننا هنا أن نُدرِكَ مدى فَداحَة هذه المشكلة وخطورتها، وتردِّد هذه الآية بوضوح حدوث انشقاقاتٍ لعددٍ من أصحاب الرسول بعد اختلافات النَّصِّ المُنزَل، وقد أشار القرآن إلى هذه الاختلافات مرَّةً أخرى في شرحٍ نهائي لهذه الظاهرة، وبشكلٍ مقلقٍ بعض الشيء: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة2: 106].

إنَّ القرآن يهاجم الذين يشكِّكون في ذلك أيضاً: {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} [البقرة2: 108].

لذلك نرى أنَّ رَدَّ القرآن على اعتراضات أصحاب النبي المتشكّكين يمكن تلخيصه في تأكيده على القدرة الإلهيَّة المطلقة، وبأيَّة حال، كان الهدف النهائي من هذه الفروقات التي

أُدخِلَت على النَّصِّ المُنزَل ما هو إلَّا اختبارٌ لإيمان المؤمنين.

من الغريب أنَّ الأساس المنطقي لهذه التعديلات في سياق الوحي قد صيغَ بصورةٍ سرِّيَّةٍ بعيداً عن الأعيُن، كما رأينا أعلاه في الآية 38 من سورة الرَّعد، ولم يتمَّ التطرُّق إليه مرَّةً أخرى في أيّ مكانٍ آخر، أو تطويره بإسهابٍ وتفصيل، ومع ذلك فإنَّ تقديم حجَّةٍ حول ضرورة التكيُّف مع الوضع المتغيّر، والمشكلات التي تظهر بمرور الوقت تناسباً مع المتغيّرات الاجتماعيَّة، لهُوَ مأزِقٌ كبيرٌ فعلاً؛ إنَّه يهدِّد صحَّة وأصالة الوحي، ويعرِّضهما للتقويض، حتَّى لو بقيت أصالته الإلهيَّة سليمةً وبعيدةً عن الشَّكّ.

هذه المعضلة تتعلَّق بكامل ثقلها بعُنُق انتشار الدعوة الإسلاميَّة، وعمليَّة تأسيس وتشكيل لاهوتٍ تقليدي رسمي قائمٍ على أساس شريعة الوحي المحمَّدي، وسنرجع إلى ذلك لاحقاً.

آيات شيطانيَّة:

إذا كانت التعديلات التي أدخِلَت على القرآن أثناء نزول الوحي مَرَدُّها إلى عمليَّة التطوُّر الاجتماعي والظرفي أو القدرة الإلهيَّة المُطلَقَة، فقد أثارت ردودَ أفعالٍ عدائيَّةً انشقاقيَّة بين أصحاب النبي المقرَّبين، لكن ما الذي يمكن أن يحدث إذا ازداد الأمر تعقيداً، وألقى الشيطان نفسه كلماتٍ على لسان النبي، وبأمرٍ من الله نفسه؟

هذا التعقيد الإضافي حول صحَّة القرآن، قد تمَّ الإقرار والاعتراف به بوضوحٍ في الآية الآتية: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ} [الأنعام6: 112].

هذه الشياطين من الجنِّ والإنس لها وظيفةٌ واحدة؛ وهي إغواء النبي وتضليله، حتَّى أنَّهم يتمادون في تضليله، ويمضون لأبعد من ذلك بإلقاء آياتٍ كاذبةٍ على لسانه: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ} [الحج22: 52].

هل يتوافق القرآن هنا مع ما جاء في الكتاب المقدَّس حين يتعلَّق الأمر بأولئك الأنبياء

الحمقى الذين يفضّلون التكلُّم عن آرائهم دون دراية: ((وَيلٌ لِلأَنبياءِ الحَمقَى الذَّاهِبينَ وَرَاءَ رَوحِهِم مِنْ غَيرِ أَنْ يَرَوا شَيئًا))، ثمَّ يخاطبهم لاحقاً: ((لأَنَّكُم تَكَلَّمتُم بَاطِلاً وَادَّعَيتُم رُؤيا كاذِبَة)) [حزقيال 13]، لكنَّهم ((يَقولُونَ: "قالَ الرَّبُّ"، والرَّبُّ لَم يُرسِلهُم))، ربَّما، لكن هذه هي حال الأنبياء الكَذَبَة الذين لَم يوحِ لهم الرَّبُّ بشيء.

من ناحيةٍ أخرى، يقدِّم الكتاب المقدَّس مثالاً للأنبياء الذين فوَّضهم الله أن يتكلَّموا بنبوءاتٍ كاذبة، وفي رؤيا النبي ميخا، طلب الله من ملائكته مساعدته في تضليل مَلِكِ إسرائيل آخاب، فتقدَّم أحدهم ووقف أمام الرَّبِّ وقال أنَّه سيُغويه بأيَّة وسيلة: ((فَقَالَ الرَّبُّ: "مَنْ يُغوِي أَخاب فَيَصعَدُ ويَسقُطُ فِي رَامُوْتِ جِلْعَاد؟"، فَقَال هَذَا هَكَذَا، وَقَالَ ذَاكَ هَكَذَا، ثُمَّ خَرَجَ الرُوحُ وَوَقَفَ أَمَامَ الرَّبِّ وَقَالَ: "أَنا أَغويهِ""، وَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: "بِمَاذَا؟"، قَالَ: "أَخرُجُ وَأَكُونُ رُوحَ كَذِبٍ فِي أفوَاهِ جَميعِ أَنبِيَائِهِ"، فَقَالَ: "إِنَّكَ تُغويهِ وَتَقتَدِر، فَاخرُجْ وافعَل هَكَذا"، وَالآنَ هُوَ ذَا قَد جَعَلَ الرَّبُّ رَوحَ كذِبٍ في أفوَاهِ جَميعِ أَنبيائِكَ هَؤلاءِ، وَالرَّبُّ تَكَلَّمَ عَلَيكَ بِشَرٍّ)) [ملوك الأول22: 20-23].

وهكذا عندما يصوغ القرآن قاعدة اختبار الباطل التي يفرضها على جميع أنبيائِهِ، فإنَّها موجودةٌ في قصَّةٍ قديمة ضمن صفحات الكتاب المقدَّس، وقد رأينا مثالاً جميلاً على ذلك.

دعونا نتخيَّل الآن عواقب مثل هذه القاعدة على النصوص المُنزَلَة، ففي هذه الظروف من الوحي المَشبوه، كيف يمكن للمرء أن يميز الحقَّ من الباطل؟

جواب القرآن في الآيات المذكورة أعلاه مُطَمئِنٌ إلى حَدٍّ ما: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ، لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ} [الحج22: 52-53].

يمكننا أن نرى أنَّ هذا الوحي الشيطاني قد انتَشَرَ بين المؤمنين على غرار باقي الرسالة الإلهيَّة، حتَّى يقع الأشرار في الفَخِّ الذي نُصِبَ لهم، ومن ثمَّ تتفاقم خطاياهُم، ولكن بمجرَّد

تحقيق هذا الهدف، يَشرَعُ الله في إزالة الآيات الشيطانيَّة ويَنسَخها بأخرى أصليَّة، ولكن ما هي الطريقة؟...

الله لا يحدِّد ذلك.

نحن نَشقُّ طريقنا نحو ظهور نوعين من الوحي الإلهي: بعضه صحيحٌ وحقيقيٌّ [مُحكَم]، والبعض الآخر باطل ومَشكوكٌ فيه [متشابه]: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ} [آل عمران3: 7].

هنا يمكننا أن نرى بوضوح التشابه (في الحالات التي استعرضناها للتو) بين ثلاثة أنواع من التقسيم التي تمَّ إقحامها في النَّصِّ المُوحَى:

1. الخاصّ بتعديل النَّصّ.

2. النوع الشيطاني.

3. الطبيعة الغامضة لجزءٍ معيَّنٍ من الوحي.

في الحالة الأولى، نحن أمام آياتٍ مكبوتة، حجَبَها الله، مخالفةٍ لتلك "المُثبَتَة" التي تتوافق مع اللوح السماوي المحفوظ، (أمّ الكتاب) [الرَّعد13: 39] ولكن في الحالة الثالثة، يوصَف النَّصُّ الذي لا لُبسَ فيه بأنَّه مُحكَم، ويُمَثِّل الجزء الأساسي من الكتاب [آل عمران3: 7]، أو الآيات المُحكَمات، وقد استُخدِمَ هذا المصطلح في حالة تعديل النَّصّ، على الرَّغم من أنَّه لا يحمل هنا المعنى نفسه تماماً، وبالمثل، فيما يتعلَّق بموضوع الآيات الشيطانيَّة، يسمَّى الجزء الصحيح من الوَحي "بالمُحكَم"؛ ويعني حرفياً: المُثبَت، وهي كلمة تُستَخدم لوصف النَّصِّ أحادي المعنى كما رأينا للتو.

قد نَخلُص من هذه المقارنات إلى أنَّ الله يعطي نفسه الحَقَّ في منع أو حَجب أيّ جزءٍ من

كلماته، إمَّا لتحسين النَّصِّ، أو لأنَّ هذه الكلمات قد أملاها الشيطان نفسه، ومن ناحيةٍ أخرى، يتمُّ التعامل مع الأجزاء المُلتَبِسَة/ المُتَشابهة بطريقةٍ تشبه إلى حَدٍّ غريب الأجزاء المحجوبة أو المكبوتة، كما لو كانت وَحياً من نوعيَّةٍ رديئة، مُقَدَّرٌ لها أن تحتَلَّ مَكانةً هامشيَّة.

أمَّا بالنسبة للآية 39 من سورة الرَّعد التي نقلناها للتو، فقد اختَتَمَ الله بيانه حول قدرته على حَجب أو منع ما يريد من الوحي بعبارة: {وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ} [الرَّعد13: 39].

تذكّرنا هذه العبارة أنَّ ما لا يتوافق مع هذه النَواة المركزيَّة (أمّ الكتاب) يعدُّ في حكم المُتَشابه أو المحجوب، لذا فإنَّ تلك الآيات المُسَمَّاة بالمُتَشابهات لها نفس مكانة ذلك الجزء المُراد حَجبَهُ أو كَبته، إضافةً إلى ذلك، لَم يُخطِئ علماء الشريعة الإسلاميَّة في ذلك عندما فهموا هذه الآيات الغامضة على أنَّها آياتٌ مَنسوخة، ولكن هذا موضوعٌ آخر.

من جانب النبي:

يصوِّر لنا القرآن في عدَّة مناسبات صورَةَ نَبِيٍّ يَتَعَرَّض لضغوطٍ شديدة من أقرانه الوثنيين واليهود والمسيحيين، ممَّا يدفعه للبوح بآياتٍ كاذبة: {وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً، وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً، إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ، ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً} [الإسراء17: 73-75] إضافةً إلى ذلك، يتردَّد محمَّد في إبلاغ جزءٍ من الوحي: {فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ...} [هود11: 12]، ثمَّ يأمُرُهُ الله بإبلاغ بقيَّة الوحي المحجوب: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...} [المائدة5: 67].

فالأعداء في الواقع سيحاولون بأيّ وسيلةٍ إغواء النبي ودَفعِه للتلاعب بالوحي: {وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ

عَظِيمٍ} [يونس10: 15]، هؤلاء الأعداء أنفسهم يذهبون إلى حَدِّ التظاهر بالنبوَّة، حيث يقول أحدهم: {...وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ...} [الأنعام6: 93].

أمام هذه الضغوط الشديدة وهذه الاستفزازات، يحاول النبي المقاومة والدفاع عن نفسه بعون الله، فهل سيَنجَح؟.

للأسف، ليس دائماً، إنَّ الآيات الشيطانيَّة بوحيٍ من الله موجودةٌ لتوضيح صعوبة المَهَمَّة ووعورتها.

أوجُه غموضٍ أخرى في الوحي:

هنا نتطرَّق إلى وَجهٍ آخر من أوجُه التفكُّك الذي يمكن أن يؤثِّر على النَّصِّ المُنزَل مرَّةً أخرى، وفقاً للعقيدة الإلهيَّة للقرآن.

في المقام الأول، هناك الضعف التقني في عمليَّة نقل الوحي من قبل محمَّد، هنا يشرح له الله الطريقة المُثلى لتوصيله: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ} [القيامة75: 16-19]

هناك عائقٌ آخر مصدره النبيُّ نفسه: النسيان، وقد نقل التراث قصَّةً شهيرةً عن زوجته عائشة: ((أَنَّ رَسُولَ الله "ص" سَمِعَ صَحَابِيّاً يَقرَأُ آيَةً -لَيلاً- فقال: "يَرحَمُهُ اللهُ، لَقَد أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً أَسقَطْتُها مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا))[1]، وفي نسخةٍ أخرى من الحديث قال فيها: ((يَرحَمُهُ الله، لَقَد أذكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً أُنْسِيتُهَا))[2].

ويؤكِّد القرآن على إمكانيَّة النسيان والسَّهو من جانب النبي: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا...} [البقرة2: 106]، وهذا النسيان يُفَسَّر هنا على أنَّه من عند الله وبمشيئته.

(1) صحيح البخاري، 111/ 538

(2) يودور نولدكة، "تاريخ القرآن" 47/ 1 *Geschichte des Qorans*

سِمَةٌ أخرى للوحي تجعل منه ظاهرةً مُرتَجَلَة -ومن ثمَّ فهي متوافقةٌ مع مشروعٍ نَصّي مُحَدَّدٍ مُسبَقاً- وهي ارتباطه السببيُّ بالأحداث والتواريخ اليوميَّة للجماعة الوَليدة الجديدة الناشئة حول نبيِّها، وهذا ما يشير إليه تراث ما يسمَّى "بأسباب النزول"، أو الأسباب الداعية لنزول الكلمات المُوحاة.

الأكثر إثارةً للدهشة هو أنَّ هذا التقليد ذهب إلى حَدٍّ جعل صَحابة النبي "مُلهِمين" حقيقيين للنصوص المُنَزَلَة؛ فعلى سبيل المثال، كرَّس السيوطي الفصل العاشر من كتابه "الإتقان" لهذه الظاهرة: "فيما أُنزِلَ مِنَ القرآن على لسان بعض الصحابة"، ويذكر السيوطي أنَّ النبيَّ قال: ((إنَّ اللهَ جَعَلَ الحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ))، و((قال ابنُ عُمَر: وَمَا نَزَلَ بالنَّاسِ أمْرٌ قَطْ فَقَالُوا، وَقَال: إلَّا نَزَلَ القُرآنُ عَلَى نَحْوِ مَا قَالَ عُمَر))[1]، وكان ((عُمَرٌ يَرَى الرَّأيَ فَيَنزِلُ بِهِ القُرآن))[2]، وقد ذكر عددٌ من جامِعي الأحاديث حديثاً عن أَنَس [ابن مالك]: ((قَالَ عُمَر: وَافَقْتُ رَبِّي -أو وَافَقَنِي رَبِّي- فِي ثَلَاثِ مرَّات، قُلتُ: يَا رَسُوْلَ الله لَوْ اتَّخَذتَ مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى فَنَزَلَت {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}، وقُلتُ: يَا رَسُوْلَ الله لَوْ حَجَّبْتَ النِّساءَ فَنَزَلَت آيةُ الحِجَاب، وبَلَغَنِي مُعَاتَبَةُ النَّبِيِّ بَعْضَ نِسَائِهِ، فَدَخَلتُ عَلَيهِنَّ فَقُلتُ: إنْ انتَهَيتُنَّ أو لَيُبَدِّلَنَّ اللهُ رسولهُ خيراً مِنكُن، فأنزَلَ الله تعالى {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ}))[3].

وهناك قِصَّةٌ أخرى بحسب أَنَس تفيد بأنَّه عندما نَزَلَت الآية 12 من سورة المؤمنون: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} قال عُمَر: ((فَتَبَارَكَ الله أحسَنَ الخالِقين)) فَنَزَلَت هكذا[4]، ويُقال أنَّ هناك كلماتٍ أخرى لعمر قد دَخَلَت حَرفيّاً في القرآن، مثل: {مَنْ كَانَ عَدُوّاً للهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ} [البقرة2: 98][5]

(1) السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"، ج1/ 101، 401

(2) السابق، 402

(3) السابق، 403

(4) السابق، 1/ 102، 405

(5) السابق، 406

كما حَظِيَ بعض الصحابة الآخرين بامتياز إقحام أقوالهم حَرفيّاً في القرآن، مثل: {..سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ} [النور24: 16]، وهذا فيما يتعلّق بالاتّهامات التي وُجِّهَت إلى عائشة زوجة محمَّد، وهكذا تتكرَّر هذه الكلمات عدَّة مرَّات في السُّورة نفسها معبِّرَةً عن الاستهجان[1] – العبارة نفسها التي قالها صحابة آخرون مثل زيد بن حارثة وأبي أيُّوب[2].

كما رُوِيَ أنّه في غزوة أُحُد، عندما أصيب مُصعَب بنُ عُمَير، لَم يَكُفَّ عن الصراخ: ((وَمَا محمَّد إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ))، ثمَّ مات، ودَخَلَت صرخته هذه القرآن في الآية 144 من سورة آل عمران حرفيّاً.

وعلى المنوال ذاته، جاء السيوطي ليَطرَحَ سؤالاً أكثَرَ عموميَّةً حول المصداقيَّة التاريخيَّة للكلمات الموضوعة أو المُقحَمَة في أفواه الملائكة[3]، وحتَّى حول الصحابة المجهولين حول النبي، كما في صَلاة الفاتحة [السُّورة الأولى]: هل كان من المفترض أن تكون كلماتها قد قيلَت فعلاً من قِبَل هذه الشخصيَّات، أم أنَّها مجرَّد أقوالٍ مُفترضة؟[4].

لكنَّ هذا السؤال الذي يتعلَّق أكثر بدَلالات وقواعد النطق، يُبَرهن على ملائمة ودقَّة الأسئلة المطروحة في التراث الإسلامي حول طبيعة الوحي والنَّصِّ المُنَزَل، ممَّا يَشهَد على وجود حالة انفتاحٍ للعقل وحرِّيَّةٍ للتساؤل وطرح الأسئلة، وهذه الميزات التي لا نراها كثيراً هذه الأيَّام.

من جهةٍ أخرى، يخبرنا التراث عن دَور الكَتَبَة في وضع وصياغة وإقحام آياتٍ معيَّنَةٍ في القرآن، ويُقال أنَّ زيد بن ثابت قد طَلَب من محمَّد إضافة آيتين إلى سورة النِّساء: {إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً، فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللهُ عَفُوّاً غَفُوراً} [98–99]، وذلك من أجل استبعاد المكفوفين

(1) السابق، 407

(2) السابق، 408

(3) السابق، 1/ 102–103، 411

(4) السابق، 411–415

والعَجَزَة وإعفائهم من العقوبة الواردة في الآية 97 من السُّورة نفسها؛ أي الذين رفضوا الهجرة من مكَّة إلى المدينة مع الرسول والقتال إلى جانبه[1].

ومع ذلك، كانت حَلَقَة كَتَبَة الوحي المحيطة بالنبي تَضُمُّ بعض الكَتَبَة الخُبَثاء المخادعين ذوي النوايا الخبيثة، وقد أوكَلَ إليهم النبي مهمَّة تدوين الوحي، لكنَّهم تمكَّنوا من التلاعب بالنَّصِّ المقدَّس دون عِلم محمَّد.

يُقال أنَّ أحَدَهم -ظَلَّ مجهولاً- كان يكتب ((حكيماً عليماً)) بدلاً من ((سميعٌ عليم)) وبالعكس، حتَّى أنَّه اعترف بذلك متفاخراً بعد ارتداده إذ قال: ((ما يدري محمَّد إلَّا ما كَتَبْتُ لهُ))، ويخبرنا التراث أنَّه عندما مات، كانت الأرض تلفُظُهُ كلَّما حاولوا دَفنَه فيها[2].

الوحي كامِلاً:

أحد الأسئلة الرئيسة التي تدور حول تاريخ القرآن، والتي أُثيرَت في وقتٍ مُبكر، تتمثَّل فيما إذا كان النَّصُّ الذي تَمَّ تسليمه إلى محمَّد يحتوي على مُجْمَل الوحي الإلهي الذي جاء به نبيُّ الإسلام.

طَبعاً، يَفتَرِض هذا السؤال مُسبَقاً ومنذ البداية نوعين من الحقائق التي يجب تعيينها قبل تقديم أي إجابة؛ أولاً- يجب علينا أن نتساءل عن اللوح السماوي المحفوظ الذي تَمَّ استخلاص الوحي منه: هل يحتوي على نَصٍّ محدّد في معالمه ومضمونه؟

ليست هناك أيَّة إشارةٍ تساعدنا على التيقُّن من ذلك.

ثانياً- ماذا عن العلاقة بين النسخة وأصلها، من ناحية الاكتمال أيضاً؟

هنا مَرَّةً أخرى، تبدو الأمور غامضةً ومُبهَمَة، وما قلناه في الأعلى بشأن المسألة يوجِبُ علينا توخّي الحذر الأكبر حول ما إذا كان الوحي عبارةً عن نسخةٍ مُطابِقَةٍ في كمالها، فعندما

(1) *Geschichte des Qorans* 1/48

(2) *Blachere, Introduction an Coran*, p. 13

يُعلِنُ الله: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} [المائدة5: 3] لا يتعلّق الأمر هنا بخاتمةٍ نهائيّةٍ لوَحيٍ لم يُعلَن كاملاً بَعد.

لكنَّ الأمر اللافت للانتباه هو الإدراك التّامُّ عند المسلمين الأوائل لصفة الوحي غير المُكتَمِل ابتداءً من محمَّد نفسه.

في الواقع، وأثناء حجِّه الأخير إلى مكّة، قال محمَّد فيما يسمَّى حجَّة الوَداع: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ! خُذُوْا مِنَ العِلْمِ قَبْلَ أَنْ يُقبَضَ العِلمُ [ملاك الموت]، وَقَبْلَ أَنْ يُرفَعَ العِلْمُ [إلى السَّماء))[1].

لقد دُهِشَ أصحاب النبي من هذا التأكيد على عدم اكتمال الرسالة، لأنَّه من المفترض أن تحتوي العلم كلَّه، فسألوا محمَّداً: ((يَا رَسُولَ الله! كَيفَ يُرفَعُ العِلمُ، وهَذَا القرآن بينَ أظهُرِنا؟))، هنا يشعر محمَّدٌ بأنَّه في موقفٍ مُحرج، فيَخجَل ويقول لهم: أنَّ اليهود والمسيحيين أيضاً لديهم صُحُفٌ لكنَّهم لم يتعلَّقوا بها حرفيّاً ((فَقَالَ [النبيُّ]: ثَكِلَتكَ أُمُّك، وَهَذِهِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى أَوَلَيسَت بَينَ أَظهُرِهِم المَصَاحِفُ لَمْ يُصْبِحُوا يَتَعَلَّقوا بِالحَرفِ مِمَّا جَاءَتهُم بِهِ أَنبِيَائُهُم، أَلَا وإنَّ ذَهَابَ العِلمِ أَنْ تَذهَبَ حَمَلَتَهُ))، ويختتم مؤلّفو هذه القصَّة روايتهم بحبكةٍ ضعيفةٍ ومَشكوكٍ فيها إلى حَدٍّ ما.

بصرف النظر عن مدى صحَّة ومصداقيَّة هذه القصَّة أو أصالتها، فإنَّها تُثبِتُ فَرَضيَّتنا عن القناعة التي كانت سائدةً بين المسلمين الأوائل -في عهد النبي وبعده- أنَّ الوحي ارتبط بمصير شخص الرسول، ممَّا يعني أنَّه سيَنقطع بالضرورة عند وفاته، حتَّى أنَّ أنَس بن مالِك قال: ((إنَّ الله عَزّ وجَلّ تَابَعَ عَلَى رَسُولِهِ الوَحيَ قَبلَ وَفَاتِهِ، حتَّى تَوفَّاهُ أَكثَرَ مَا كَانَ الوَحيُ، ثمَّ تُوفِّيَ الرَّسُوْلُ "ص" بَعدُ))[2].

من وجهة نظرٍ دينيَّةٍ بحتة، أعلَنَ القرآن مبدأً ينفي بشكلٍ قاطعٍ فكرة اكتمال الكتاب المقدَّس بكلام الله الذي لا يَنضَب: {قُل لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ

(1) مُسنَد ابن حَنبَل، 5/ 266

(2) صحيح البخاري، 111/ 520

تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً} [الكهف18: 109]، وأيضاً: {وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [لقمان31: 27].

لا شكَّ أنَّ هذه الآية تعود إلى تقليدٍ قديم، حيث نجدُ في كتاب يوحنَّا أنَّ يسوع فعل أشياء أخرى كثيرة أيضاً: ((وَأَشيَاءَ أُخَرى كَثيرة صَنَعَها يسوع، إنْ كُتِبَت واحِدَةً وَاحِدَة فَلَستُ أظُنُّ أنَّ العَالَمَ نفسه يَسَعُ الكُتُبَ المكتوبَة، آمين)) [يوحنَّا21: 25].

إنَّ القرآن والكتاب المقدَّس مجرَّد قطرتانِ صغيرتان في بحر الكلمات الإلهيَّة، ومن خلال هذا الدليل، مَن ذا الذي يُمكنه الادّعاء باكتمال القرآن، ناهيكَ عَن أنَّه يمكن أن يحتوي على علم الكون وعلوم الأوَّلين والآخرين؟

نصوصٌ مفقودة أو مُزالَة:

لقد تَمَّ تصوير الوحي لنا بوصفه هِبَةً إلهيَّة، وليس بوصفهِ عَمَلاً فنيَّاً.

لا يمكن للوحي أن تكون له نهاية، كان ذلك هو الموقف الأصلي، ولكن منذ اللحظة التي وُلِدَت فيها الفكرة -في وقتٍ متأخّرٍ نوعاً ما- فكرة جمع كلِّ الكلمات التي تمَّ إنزالها بالفعل، سرعان ما أدرَكَ النَّاس أنَّ ذلك كان مشروعاً شبهَ مستحيل.

فُقِدَت العديد من النصوص إلى الأبد، ولَم يَستَطِع الخليفة الراشدي الثاني عمر إلَّا أن يَقِفَ متأسِّفاً عاجزاً أمام هذا الواقع، ويقول ابن عمر: ((لا يَقولَنَّ أَحدُكُم قَد أَخَذتُ القُرآنَ كلَّهُ، ومَا يُدرِيهِ مَا كُلَّه؟ فُقِدَ مِنهُ قرآنٌ كثيرٌ، ولكِن ليَقُل: قَد أَخَذتُ مِنهُ مَا ظَهَرَ مِنهُ))(1).

هذه الآيات المفقودة بدايةً على نوعين: فبحسب نظريَّة النسخ التي ظهرت بصورةٍ متأخّرةٍ نسبيّاً في صلب العقيدة الإسلاميَّة الأرثوذكسيَّة، وبخاصَّةٍ مع ظهور نظريَّة العَدل الإلهي،

(1) السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"، 111/ 66، 4117

أُلغِيَت آياتٌ من القرآن وحُذِفَت من التلاوة، لكنَّ هناك فئةً أخرى من النصوص المفقودة في سياق العمليَّة الصَّعبة لنقل القرآن في زمن محمَّد وبعده، وهذه الفئة الأخيرة هي التي لَمَح إليها ابن عمر في التصريح المدهش الذي قرأناه للتو.

يبدو أنَّ هذه الفئة نفسها من النصوص المفقودة هي التي يلمِّح إليها منظِّرو الفِقه عندما يتحدَّثون عن حالة النصوص القرآنيَّة التي نُسِخَت في تلاوتها وليس في حكمها ((مَنْ نُسِخَت تِلاوَتُهُ دون حكمُه)).

هذه حالةٌ عجيبةٌ في النسخ! أيُّ سببٍ يمكن أن يدفع الله ليحجب عنَّا النصوص الشرعيَّة التي كان ينوي الاحتفاظ بها في أحكامها؟

لقد غامر السيوطي في تخمين التبرير: كان السبب هو امتحان صدق إيمان البشر، ورغبتهم في إطاعة القوانين الإلهيَّة، دون أن يكون لها أيُّ تأثيرٍ واضح، وضَرَبَ على ذلك مثال إبراهيم الذي لَمْ يَتَرَدَّد في التضحية بابنه بمجرَّد تلقِّيه الأمر بذلك في منامه(1).

لقد ترك لنا التراث الإسلامي شهاداتٍ عديدةً عن ضَيَاع الكثير من النصوص المُنْزَلَة؛ على سبيل المثال، يُقال أنَّ عائشة، زوجة الرسول، قالت: ((كَانَت سُورَةُ الأحزَابِ تُقرَأُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ مَائتِي آية، فَلَمَّا كَتَبَ عُثمَانُ المَصَاحِفَ لَمْ نُقْدَر مِنهَا إلَّا مَا هُوَ الآن [أي ثلاثاً وسبعينَ آية]))(2).

نلاحظ -إذن- أنَّ الخليفة عثمان لَمْ يتمكَّن من العثور على ثُلُثَي السُّورة المعنيَّة، وتشير السُّور الأخرى إلى الإشكال نفسه؛ حيث أنَّها فَقَدَت جزءاً كبيراً من محتواها الأوَّلي، وهذا هو حال سورة "النور" 24، وسورة "الحَجَر" 15، وهما على التوالي: 64 و99 آية مقابل 100 و190 آية في الأصل(3).

(1) السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"، 111/ 66، 4116

(2) السابق، 4118

(3) Blachere, *Introduction an Coran*, p. 185

وبالمثل فإنَّ سورة التوبة 9 (التي كانت في بدايتها تحمل عنوان سورة "البَرَاءة") كان من المفترض أن تكون في طول سورة البقرة؛ أي حوالي 286 آية، في حين أنَّها حاليًّا تبلغ 129 آيةً فقط، ووفقاً لبعض المؤرِّخين، فإنَّ هذا الفَقد الكبير لأكثر من نصف المحتوى الأصلي يفسِّر سبب عدم احتواء هذه السُّورة في حالتها الحاليَّة على الصيغة الليتورجيَّة الضروريَّة [بسم الله]؛ أي "البَسمَلَة"، والسؤال الأهمّ: لماذا هي السُّورة الوحيدة التي ليس فيها بَسمَلَة؟[1]

ومن بين النصوص المحذوفة والمفقودة، نذكر الآية الشهيرة عن رجم الزاني ((الشَّيخُ وَالشَّيخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارجُمُوهُمَا البَتَّةَ نِكَالاً مِنَ الله، واللهُ عزيزٌ حكيم))[2]، وللتأكيد على صحَّة هذه الآية يذكر التراث الإسلامي هذا الكلام المنسوب إلى الخليفة عمر: ((وَقَد خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بالنَّاسِ زمانٌ، حتَّى يَقُولَ قَائِلٌ: "ما نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كتابِ الله"، فيَضِلُّوا بِتَركِ فريضَةٍ أنزَلَهَا الله، وأنَّ الرَّجمَ حَقٌّ على مَن زَنَى إِذَا أَحصَن وكانت البَيِّنَة، أو كَانَ الحَبَل أو الاعتراف، وقَد قَرَأنا {والشَّيخُ والشَّيخَةُ إِذَا زَنَيا فَارجُمُوهُمَا البَتَّةَ}، وَقَد رَجَمَ رَسُولُ الله "ص"، وَرَجَمنا بَعدَهُ))[3].

كما نُسِبَت إلى عمر آيةٌ أخرى قيل أنَّه اعتاد قراءتها أثناء حياة محمَّد: ((لا تَرغَبوا عَن آبائِكُم، فإِنَّهُ كفرٌ بِكُم))[4]، كما أنَّ هذا الحديث بين عمر وصاحبه حول موضوع آيةٍ في غير محلِّها؛ إذ سأل عبد الرحمن بن عوف عمر: ((أَلَمْ نَجِد فِيمَا أُنزِلَ علينا {إِنْ جَاهَدُوا كَمَا جَاهَدْتُم أَوَّلَ مَرَّةٍ} فإنَّا لا نَجِدُهَا، قَالَ [عُمَر]: "أُسْقِطَت فِيمَا أُسقِطَ مِنَ القُرآن))[5].

أثناء معركة بئر مَعونة قيل أنَّ هناك آيةً نَزَلَت في أفواه القَتلى الذين سَقَطوا خلال المعركة،

(1) أبو محمَّد القاصي، "كتاب الكَشف عَن وجوه القراءات السَبع"
Abi Muhammad al-Qaysi, *Kitab al-Kashf an wujuh al-gira'at alsab*, ed. crit. Par. M. Ramadhan, 2 vol. (Damascus: 1974), p. 21

(2) De Premare, *Prophetisme*, p. 108

(3) Ibid., pp. 107-108

(4) السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن"، 111/ 68، 4126

(5) السابق، 4127

بهذه الكلمات التي نقلها أنس بن مالك: ((رَبَّنا أَخبِرْ إخوَانَنَا بِمَا رَضِينَا عَنْكَ وَرَضِيْتَ عَنَّا))، ويَخلُص أنس إلى أنَّ هذه الآية انتهت بأن عادَت [رُفِعَت] إلى السَّماء[1].

هناك نَصٌّ آخر مأخوذٌ من التراث بوصفهِ وَحياً تَلَقَّاهُ محمَّد ((إنَّ اللهَ قَال: إنَّا أَنزَلنَا المَالَ لِإقَامَةِ الصَّلَاةِ، وإيتَاءِ الزَّكَاةِ، ولَوْ كَانَ لابنِ آدَمَ وادٍ لأحَبَّ أنْ يَكُونَ لَهُ وادٍ ثانٍ، ولَوْ كَانَ لَهُ وَادِيَانِ، لأحَبَّ أنْ يَكُونَ لَهُمَا ثالثٌ، ولَا يَملأُ جُوفَ ابنِ آدَمَ إلَّا التُّرابُ، ثمَّ يَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَاب))[2].

ويُنسَبُ أيضاً إلى أبي موسى الأشعَري آيَةٌ من القرآن غير الرسمي قيل أنّه حفظها من النسيان: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا لِمَ تقولونَ مَا لَا تفعَلون، فَتُكتَبَ شَهَادَةٌ فِي أَعناقِكُم، فَتُسأَلونَ عَنْهَا يومَ القيامَة))[3].

آيَتان قصيرتان حُذِفَتا من القرآن:

من الخصائص الرئيسة التي تميّز نسخة أُبَيّ وجود سورتين رئيستين لا نراهما في مصحف عثمان الرسمي، ويبدو أنّهما موجودتان في مصحف ابن عبَّاس الذي لَم يبقَ منه شيء.

السُّورة الأولى عنوانها "سورة الخَلع": ((اللَّهُمَّ إنَّا نَستَعينُكَ ونَستَغفِرُكَ وَنُثني عَلَيكَ الخَيرَ كُلَّهُ، وَنَشكُرَكَ وَلا نَكفُرَكَ، وَنَخلَعُ وَنَترُكُ مَنْ يَفجُرُكَ))، أمَّا السُّورة المنحولة الثانية فهي "سورة الحَفد": ((اللَّهُمَّ إيَّاكَ نَعبُد، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسجُد، وإليكَ نَسْعَى وَنَحفُد، نَرْجُو رَحمَتَكَ وَنَخشَى عذابَكَ، إنَّ عَذَابَكَ بِالكُفَّارِ مُلحَق))[4].

أنا أتَّفِقُ مع رأي بلاشير بأنَّ "هذه السُّوَر المنحولة تتميَّز عن السُّورة الأولى "الفاتحة" من خلال بعض الفروق البسيطة – فقط في اللغة والأسلوب البسيط نسبيّاً"– ويُعتَقَد أنّهما لذلك

(1) السابق، 4130

(2) السابق، 111/ 67، 4122

(3) السابق، صـ67–68، 4125

(4) Blachere, *Introduction au Coran*, p. 189

تمّت إزالَتهُما من مُصحَف عثمان، لأنَّهما من أدعية القُنُوت[1].

ومن الأهمّيّة بمكان أن نلاحظ أنّه بينما أدرَجَ أُبَيّ في مصحفه هاتين الصَّلاتين القصيرتين، كإضافاتٍ لتلك الموجودة في القرآن كسورة الفاتحة والسُّورتين الختاميتين 113 "الفَلَق" و114 "النَّاس"، من ناحيةٍ أخرى، لم يرفُض ابن مسعود أن يُدخِلَ في نسخته من القرآن هاتين السُّورتين فحسب، بل أيضاً السُّور أو الصَّلوات الثلاث: الفاتحة، والفَلَق، والنَّاس.

لماذا هذه الفروقات على درجةٍ عاليةٍ من الأهمّيّة؟

نحن نَشهَدُ هنا بلا شكّ مواجهةً بين فلسَفَتين أو رؤيتين لمحتوى النَّصّ القرآني: وجهة نظرٍ "صارمةٌ" ترى أنَّ الصَّلاة مجالٌ خاصٌّ بالجنس البشري، وأنّه يجب فصلُها عن المجال الإلهي، بينما ترى وجهة النظر الأخرى التي يمكننا أن نقول عنها أنَّها أكثر انفتاحاً أو "ليبراليَّة"، أنَّ الصَّلاة جزءٌ لا يتجزَّأ من التربية الدينيَّة، ولذلك تسمح بدمجها في النسخة الرسميَّة.

يمكننا أن نستخلص درسين أساسين من هذه الفروقات بين المصاحف:

أوَّلاً- لَم يَكُن هناك في عَهد محمَّد رؤيةٌ واضحةٌ تماماً حول طبيعة الوحي أو الكلمة الإلهيَّة: هل هي ظاهرةٌ صوتيَّةٌ وحَرفيَّةٌ مُقَنَّنَةٌ بدقَّة، أم أنَّها مصدر وحيٍ حقيقي ليس لجانبه الحرفي سوى مكانةٍ ثانويَّة؟

ثانياً- توضِّح هذه الفروقات إلى أيّ مَدَىً كانت مَلامح النَّصّ القرآني غير دقيقةٍ عندما مات النبي، ممَّا فَتَح المجال أمام العديد من الاختلافات والفروقات المُمكِنَة.

حول الإقحام:

لَم يُخفِ التراث أبداً حقيقة أنَّ النَّصّ المُنزَل قد خَضَعَ لعمليَّات إقحامٍ تحوَّلَت فيما بَعدُ إلى آياتٍ أصليَّةٍ في القرآن: لقد أملَى الملاك جبريل الآيات على محمَّد، وأوضَحَ له المَكان المناسب

(1) Ibid., p. 190

لكلِّ آيةٍ لتَندَرِجَ فيه، في هذه السُّورة أو تلك.

لقد تمَّ تأليف هذا السيناريو الأسطوري لإضفاء الشرعيَّة على عَمَلٍ تأليفي تَعَسُّفي واضِحٍ للسُّور القرآنيَّة، على أساس تلك الأجزاء من النصوص المُنزَلَة التي تتمتَّع بسياقٍ واحد ووحدةٍ موضوعيَّة، لذلك فإنَّ معظم سُوَر النسخة الرسميَّة الحاليَّة من القرآن تتكوَّن من مجاميعَ من الوحي، ممَّا يجعلها عبارةً عن تركيباتٍ غير متجانسة.

وتزداد هذه الظاهرة وضوحاً ضمن السُّور، من خلال المزيد من حالات الإقحام داخل كلِّ جزءٍ من الأجزاء المكوِّنة للسُّورة، ونتيجةً لذلك، قد تَرِدُ الكلمات أو العبارات ضمنَ سياقٍ موضوعي مُوَحَّد، لكنَّها قد تبدو مختلفةً عنه، إمَّا على مستوى التكوين أو المعنى، لذا فإنَّ هذه الإقحامات تشكِّل خيانةً لعمليَّة إعادة التكوين النَّصِّي لتسلسل الوحي الإلهي، ومن ثمَّ تتضمَّن العديد من آثار التدخُّل الغريب -إلهيَّاً كان أم بشريَّاً- الذي لا يتوافق مع النَّصِّ الأصلي الأوَّلي.

إنَّ أوَّل دليلٍ على عمليَّة الإقحام يتمثَّل في النسبة غير الطبيعيَّة المأخوذة من آيةٍ واحدة مقابل الآيات الأخرى ضمن السُّورة نفسها؛ على سبيل المثال، الآية 102 من سورة البقرة تحتوي على تطوُّراتٍ موضوعيَّةٍ عن السِّحر الذي استخدمه سليمان، وتوضِّح أنَّه لا يمكن تحميله المسؤوليَّة عن أيّ شيء، لأنَّ الخطأ يقع في الأساس على عاتق المَلَكَين هاروت وماروت اللَّذين علَّما السّحر للبشر.

هذه الحُجَّة المؤيّدة لسليمان تتكوَّن من آيةٍ واحدةٍ طويلةٍ بشكلٍ استثنائي -ثمانية أسطر تقريباً، مقابل سطرين، ربَّما يزيدان أو ينقصان- للآيات السابقة واللاحقة لهذه الآية، والشيء نفسه ينطبق على هذه الآية: {تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ} [المعارج70: 4] هذه الآية أطوَلُ تقريباً بثلاث مرَّات من الآيات الأخرى في السُّورة، ولا تمتلك نفس القافية، إنَّها حالة إقحامٍ واضحةٌ يتمُّ تقديمها هنا تحت بريق الآية السابقة التي تتحدَّث عن الصعود إلى السَّماء أيضاً.

فئةٌ أخرى من حالات الإقحام تتكوَّن من وجود آيةٍ واحدة (أو أكثر) دون أيّ رابطٍ منطقي أو موضوعي -أو سياقي- مع الفكرة التي تمَّ تطويرها في الآيات التي سبقتها.

على سبيل المثال، في سورة البقرة الآيات من 153 إلى 162 لها موضوعٌ واحد؛ وهو تشجيع المؤمنين وحَضُّهم على القتال والمُواجَهَة بعد هزيمةٍ عسكريَّة، ولكن في منتصف سياق هذه الفكرة، تُعلِنُ الآية 158 فجأةً الإذن بممارسة طقس الطَواف بين الصفا والمَروة، وهما محطَّتان مهمَّتان خلال الحجِّ في مكَّة، ثمَّ تستأنف الآيات اللاحقة التطوُّر السياقي السابق للموضوع.

الآية 92 من سورة آل عمران تؤكِّد على ضرورة منح الصَّدَقَة، دون التقيُّد بالموضوع السابق المكرَّس للعقوبات التي تنتظر فئاتٍ مختلفةً من الكفَّار.

تقدِّم الآية 69 من سورة المائدة حالةً خاصَّةً جدَّاً من حالات الإقحام، حيث أنَّها تكرِّر الآية 62 من سورة البقرة حَرفاً بحرف: {إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}.

من المحتمل جدَّاً أن تكون هذه الآية [69 من سورة المائدة] محشورةً هنا عن غير قصد، فبقَدرِ ما تعبِّر عن تقديرٍ واحترامٍ إيجابيين لأهل الكتاب وغيرهم من المؤمنين، نرى أنَّ السياق الذي حُشِرَت ضمنه في هذه السُّورة يتَّسمُ بتوجيه الاتِّهامات ضدَّهم.

آيةٌ أخرى غير مرتبطةٍ بسياقها هي الآية 109 من سورة المائدة؛ إذ أنَّنا نلاحظ أنَّها آيةٌ محصورةٌ بين تطوُّرين موضوعيين: قبلها -وصايا المُحتَضِر- وبعدها عن يسوع، بينما هي نفسها مُكَرَّسَةٌ للحديث عن موضوع النبوَّة، وما هو مَطلوبٌ من الأنبياء يوم القيامة.

يتساءل المرء أيضاً عن سبب وجود الآية القصيرة 17 من سورة الحديد، المكرَّسة للحديث عن القدرة الإلهيَّة ضمن سياق آياتٍ مكرَّسةٍ للحديث عن المنافقين ووصف أوضاعهم.

قد نجدُ أيضاً سلسلةً من الآيات التي تشتمل على إقحامٍ في منتصف سياقٍ مكرَّسٍ لموضوعٍ مختلفٍ تماماً؛ على سبيل المثال، الآيات 18-23 من سورة العنكبوت تُقاطِع قصَّة إبراهيم

لتهاجم أولئك الذين لا يؤمنون بنبوَّة محمَّدٍ ورسالته، وتستعرض الطابع الحتميَّ للعقوبة التي تنتظرهم.

والآيات 69-70 من سورة يس ترفض الاتِّهام المُوَجَّه للنبي بأنَّه شاعرٌ وتشجبه، دون أيِّ صلةٍ منطقيَّة بسياق الآيات السابقة أو اللاحقة المكرَّسة لدحض عقائد الكفَّار، وبالمثل تقدِّم الآيات 7-9 من سورة الرَّحمن فكرة "الميزان"، وضرورة الإنصاف وعدم التلاعب بالموازين والمقاييس، في وسط تطوُّرٍ موضوعي حول قدرة الله المطلقة.

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أنَّ هذا الإقحام لا يَطرأ في بداية آيةٍ جديدة، بل إنَّه مُندَمِجٌ ومُتكاملٌ مع نهاية الآية 7.

هذا النوع من الإقحام (داخل آيةٍ واحدة) موجودٌ أيضاً في الآية 189 من سورة البقرة التي تحتوي سياقين مختلفين: الأول مكرَّسٌ للظواهر النجميَّة، والثاني يتعلَّق بالقِيَم الاجتماعيَّة التي ترتبط بآداب الدخول إلى المَنازل.

وتتكوَّن الآية 18 من سورة فاطر من موضوعين مختلفين أيضاً: الأوَّل يدور حول مبدأ المسؤوليَّة الفرديَّة، والثاني حول مُتَلَقّي التحذيرات الإلهيَّة.

تمَّ العثور على هذا الشكل الأخير من الإقحام مرَّةً أخرى في الآية 164 من سورة النِّساء، حيث أنَّ عبارة {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً} لا علاقة لها ببداية الآية أو بالآيات التي تليها، كما توجد الآيات المُقحَمَة أحياناً في منتصف الآية، كما في الآية 25 من سورة الأنعام التي تبدأ بعبارة: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ [الكفَّار]...} ثمَّ تنتقل فجأةً إلى: {...وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً، وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا...}.

بعد هذا الإقحام، يعود النَّصُّ إلى سياق العبارة الأولى من الآية على النحو الآتي: {..حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}.

حالةٌ أخرى من الإقحام الخاطئ ضمن آية: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ / فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ/ وَجَعَلْنَاهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ} [السجدة 32: 23] يمكننا أن نرى هنا بوضوح

الإقحام المُتَعَمَّد (المحشور هنا بين قوسين مائلين)، والذي لا يمكن أن يكون إلّا جزءاً من سياقٍ غير معروف.

وبالمثل، فإنَّ المُداخَلَة الآتية: {...وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} [هود11: 44] الواردة في نهاية الآية لا علاقة لها أبداً ببدايتها، ولا بالآيات التي تليها، كما أنَّ الآيات 45-47 من السُّورة نفسها التي تَذكر استجداء شفاعة نوح لابنه، الذي كان قد غَرِقَ أصلاً في الطوفان في الآيات السابقة.

هناك أيضاً فئةٌ أخرى من حالات الإقحام المُستَمَدَّة من إزاحة نَصٍّ ما داخل القرآن، على سبيل المثال: تبدأ الآية 60 من سورة النور بقاعدة التزام الأدب بين المؤمنين مع تقرير انطباقها على المكفوفين والعُرجان والعاجزين.

هذا التحديد بكلِّ تأكيد على أنَّ هذه الآية هي الأخت التوأم للآية 17 من سورة الفتح: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ...}؛ إذ تجد تبريرها الحقيقي؛ حيث أنَّ المسألة تدور حول السَّماح لهؤلاء العاجزين بالامتناع عن المشاركة في الحرب، لذلك يوجد هنا في الآية 60 من سورة النور إقحامٌ خاطئٌ بشكلٍ واضح، والشيء نفسه ينطبق على الآية 74 من سورة القصَص: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ}، لا علاقة لها بالسياق الذي جاءت فيه، لكنَّ نفس الكلمات نجدها في الآية السابقة من السُّورة نفسها 62.

هنا، هذه النسخة متبوعةٌ برَدٍّ فعل الآلهة المعنيين فيها وتجريم المشركين.

حالةٌ أخرى من الازدواجيَّة، الآية 12 من سورة فاطر؛ إذ يبدو -كما يلاحظ بلاشير[1]- أنَّ الآية تكرِّر نفس ثيمة الآية 53 من سورة الفرقان التي تتحدَّث عن وجود بحرين، أحدهما حُلْوٌ والآخر مُرٌّ ومالِح، وفي الجزء الثاني يكرِّر موضوع الآية 14 من سورة النحل حول تسخير سمك البحر ليكون طعاماً للبشر.

(1) Regis Blachere, *Le Coran* (Paris: PUF, 1980), 464n13

على أيّة حال، إنّ الآية 12 من سورة فاطر تعطي انطباعاً عن وجود حالة إقحام يمكن تبريره بفكرةٍ مشتركة بين الآيات الأخرى، وهي قدرة الله على الخلق والإبداع، ولا شكّ أنّنا نرى هنا أسلوباً واحداً في تكوين النَّصّ القرآني الذي يَشهَدُ على تأثير عمليَّة التحرير المتعجِّل.

وقد نتناول أيضاً خطأً وارداً في الآية الآتية: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً، حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ، وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ} [الأحقاف46: 15]، نلاحظ هنا أنّ الجزء الثاني من هذه الآية يدور حول شخصٍ معيَّنٍ غير مُحَدَّد، بينما تتناول بدايتها السياق العام لمراحل تطوُّر الجنس البشري.

من هو هذا الشخص الذي يتمُّ الحديث عنه هنا؟...

الآية 19 من سورة النمل تقدِّم لنا إجابة شبه مؤكَّدة: {فَتَبَسَّمَ [سليمان] ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ...}[1].

نرى هنا أنّ كاتب الآية 15 من سورة الأحقاف لا يعرف هُويَّة الشخص المَعني في الجزء الثاني من الآية التي تبدأ بعبارة {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً...}، ربَّما كان يعتقد أنّها كانت عبارةً عامَّة أو مَثَلاً شائعاً بين النَّاس، ممَّا سَمَحَ له بإلصاقها هنا وحَشرها، كما لو كانت نتيجةً منطقيَّةً للجزء الأوَّل من الآية.

من الواضح أنّ هذا الخطأ له أهمّيَّةٌ كبرى بالنسبة لتاريخ النَّصّ القرآني.

هل يمكننا أن نستنتج أنّ شخصاً آخر غير النبي قد ارتكب هذا الإقحام الخاطئ؟

أترُكُ السؤال مفتوحاً أمام هذا الاحتمال، إذ لا يمكن أن يَنبَعَ هكذا خَطأ إلَّا من شخصٍ لم يكُن على درايةٍ كافيةٍ بالنصوص المُنزَلَة.

---

(1) Ibid., 534n 14

دَعونا نُشِر إلى حالةٍ أخرى اعتبَرَها بلاشير تحريفاً خاطئاً؛ ففي منتصف قصَّة المواجهة بين موسى وسَحَرَة فرعون، توجَد آيةٌ لطالما أثيرَ جدالٌ حولها، تتبَع هذه العبارة في الآية 10 من سورة النمل: {...يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ}، ثمَّ تلي ذلك الآية مَثار الجَدَل: {إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النمل27: 11].

بالنسبة لبلاشير، من الواضح أنَّ الآية الأخيرة لا يمكن أن تشير إلى "المرسلين" المذكورين في الآية السابقة، فهي إشارةٌ للخُطاة فقط الذين لهم قصَّةٌ أخرى في مكانٍ آخر، ويجادل بأنَّ المرسلين لا يُمكن أن يُعامَلوا في القرآن معاملة الخُطاة، ومع ذلك، أعتقد أنَّ هذه الجملة العَرَضيَّة صحيحةٌ من الناحية اللاهوتيَّة، حتَّى لو كانت مفاجئةً بعض الشيء من حيث السياق.

تبدو شخصية محمَّد في القرآن في بعض الأحيان غير معصومة: يبدو متردِّداً، ويفشل في التغلُّب على مناوئيه أو مجادليه، ناهيك عن نسيانه بعض الآيات من القرآن، أو حتَّى قد يضع الشيطان بعض الآيات على لسانه.

وقد لاحَظَ المفسِّرون الأوائل ذلك كلَّه، وفَسَّروا الآية 11 من سورة النمل على أنَّها تشير إلى رُسُل الله، وهنا التناقض بعينه: لقد عرف المفسِّرون جيّداً حقيقة هذه الأمور، على عكس الكَهَنَة والشيوخ الدوغمائيين الحاليين.

دعونا نَعُدْ إلى موضوع الإقحامات، فهناك أيضاً مُسَوَّداتٌ تعمل على التفصيل والاستطراد في الشرح، أو إضافة تطوُّراتٍ مواضيعيَّة لَم تَكُن متوقَّعَةً في التنقيح الأوَّل.

على سبيل المثال، تقدّم الآية الطويلة 157 من سورة الأعراف في الخطاب الذي وَجَّهَهُ الله لموسى، فكرة مجيء محمَّد وضرورة الإيمان به، وهذه إضافةٌ تَشهَد على عمليَّة شَرعَنَةٍ لنبوَّة محمَّد من خلال الدورة النبويَّة.

قد أتَّفق مع بلاشير هنا في اعتبار أنَّ الجملة الأولى من الآية 35 من سورة غافر {الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ}، هي إقحامٌ واضحٌ يهدف إلى شرح العبارة الأخيرة

من الآية السابقة: {...كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ}[1].

مَرَّةً أخرى، في الآية {شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ / لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ/ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [آل عمران3: 18] نحن الآن أمام حالة إقحامٍ واضحةٍ في وسط الآية "لا إله إلّا هو"، فهذه العبارة مكانها الصحيح بعد كلمة "الله" وليس بعد الإشارة "أنّه"، إضافةً إلى ذلك، فإنَّ هذا الجزء المُحَرَّف يتكرَّر كثيراً في هذه الآية.

مِنَ الواضح أنَّ مُحَرِّر هذه النسخة من القرآن قد بالَغَ في تمجيد الله والتأكيد على وحدانيَّته، دونَ أن يَنتابَه أيُّ قلقٍ بشأن الضرورات النحويَّة أو الأسلوبيَّة للجملة.

على أيّ حال، الأمر المُؤكَّد هو أنَّ هذه الآية خَضَعَت لعمليَّةٍ إقحامٍ مستمرَّةٍ ومتكرِّرة بشكلٍ متعسِّف.

في الآية 177 من سورة البقرة، هناك تصريحٌ عن الفضيلة الحقيقيَّةِ والتقوى التي -كما يقال- لا تكمن في ممارسات العبادة الظاهريَّة، بل في الإيمان الصَّادق والعمل الصالح اللذين يتمُّ وصفهما بالتفصيل.

عند تفصيل هذه الأعمال، تنتقل الآية في منتصفها من الوضع الفَردي إلى الجَمع دون أيّ مُبَرِّر: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}.

لماذا هذا التغيير في الصيغة العدديَّة؟

ربَّما لأنَّ هذا التغيير يتوافق مع صيغة الإقحام التي أضافها كاتبٌ جديد.

نفس ظاهرة التراكم نجدها في السُّورة نفسها في الآية 187، التي تبدأ بإجازة ممارسة

(1) Ibid., 500n37

العلاقة الجنسيَّة بعد الإفطار في شهر رمضان، ثمَّ تحدِّد حدود يوم الصوم، وفي الأخير تحرّم ممارسة الجنس داخل المساجد، ثمَّ تختتم هذه التعليمات بالنهاية الآتية: {تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ}.

الوصيَّة الأخيرة حول ممارسة الجنس في المساجد أو داخل الكَعبة -التي كانت عادةً شرقيَّةً قديمةً رائجةً جدّاً- تبيّن أنَّ هذه الآية قد تَمَّ تأليفها بعد فتح مكَّة في شهر كانون الثاني/ يناير عام 630 م، ربَّما تمَّ إنزال أوَّل وصيَّتين قبل ذلك.

الانطباع الذي يتشكَّل لدينا من هذا التكوين هو: أنَّ هذه الطقوس الثلاثة تشترك إمَّا في موضوع الصيام أو موضوع الجنس.

لا شَكَّ أنَّ الوصايا الأولى التي جَمَعَت بين الموضوعين سَمَحَت لمحرِّر هذه الآية بربطها بقانونين آخرين يتطرَّق كلٌّ منهما إلى أحد هذين الموضوعين.

بإمكاننا ملاحظة وجود جهدٍ تركيبي مبذولٍ هنا حاوَلَ صاحبه المحافظة على الترتيب الموضوعي للآية، ولكنَّ هذا الترتيب -كما نرى- لم يتمَّ تطبيقه منطقيّاً، لأنَّه ما يزال يعوقَه تَداخل الموضوعين وتشابكهما.

الآية التي سنستشهد بها بعد ذلك توضِّح تماماً حالةً من الإقحام في وسط عبارةٍ عَرَضيَّةٍ موضوعةٍ بين سؤالٍ وجواب: {وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدىً لِلنَّاسِ / تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً، وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ/ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ} [الأنعام6: 91]، من اللافت للانتباه أنَّ ابن كثير وابن عمر وأُبَيّ جميعهم أورَدوا العبارات بصيغة الغائب "يجعلونَه قراطيس...".

يبدو لي أنَّ هذا الإقحام يتعامل مع "أهل الكتاب" بالتخصيص، بينما تتناول بداية الآية الكافرين الراديكاليين الذين لا يؤمنون بإمكانيَّة إرسال أيِّ شيءٍ من عند الله إلى البشر، ويعتقد بلاشير أنَّ هذا الإقحام يجب أن يكون إضافةً بعد الهجرة إلى المدينة المنوَّرة، وأنا أتَّفق

معه في أنَّ صيغة أُبَيّ تتضمَّن محاولةً للتوفيق مع بداية الآية[1].

مثالٌ آخر على الإقحام والإضافة التي تعمل عمل دعايةٍ إعلاميَّة، الآية 21 من سورة الطور تَعِدُ الرجال الصَّالحين بمكانٍ لهم في الجَنَّة برفقة أطفالهم وذرِّيَّتهم.

إنَّ هذه الآية أطول من الآيات اللواتي يسبقنها ويلحقنها، كما أنَّها تَكسِرُ إيقاعها الثابت، لذلك يبدو أنَّها تستجيب لانشغالٍ مُعَبَّرٍ عنه بعد نزول وحي الوعد بالجنَّة الموعودة.

ما يزال هناك نوعٌ آخر من الإقحام المُحتَمَل: نوعٌ يقدّم إعفاءً من قاعدةٍ أو حُكمٍ سابق؛ على سبيل المثال، إدانة للشعراء: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ،/ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيراً، وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا، وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ} [الشعراء26: 224-226/ 227-228].

ممَّا لاشكّ فيه هو: أنَّ الاستثناء المُكَرَّس للشعراء الصَّالحين في آخر الآية هو إقحامٌ متأخِّرٌ، يهدف إلى تصحيح حكمٍ جذري ضدَّ الشعراء على هذا النحو، ويمكن فهم ذلك بسهولةٍ أكبر لأنَّ محمَّداً كان قد حَشَدَ شُعراء معَيَّنين لكتابة السُّور الأخيرة من كتابه ومن أشهرهم حسَّان بن ثابت.

وبالمثل، فإنَّ إدانة عَجَزَة مَكَّة الذين رفضوا الهجرة مع النبي إلى المدينة، نجدها مع فارقٍ بسيط في هذه الآية: {إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً} [النساء4: 98].

إنَّ مقدّمة هذه العبارة العَرَضيَّة الطويلة تشير إلى أنّنا أمام حالة إقحامٍ متأخِّر: الفارق الدقيق الذي تمَّ إدخاله غير موجودٍ في نَصِّ الإدانة في الآية 97 من سورة النِّساء، وبالمثل عندما يضع القرآن مثال إبراهيم أمام المسلم الجديد الذي انسَلَخَ عن محيطه وابتعد عن عائلته وهَجَرَ قومه، يجري إقحامٌ واضحٌ في هذه الآية: { ...إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ

(1) Ibid., 162n91

وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ...} [الممتحنة60: 4].

من المحتمل أن يكون هذا رَدّاً على اعتراضٍ أُثيرَ بين حاشية الصحابة بشأن مصائر آبائهم الوثنيين، وقد تكون تذكيراً بحالة إبراهيم الذي يتمُّ تقديمه هنا بوصفهِ المثال الوحيد لمحاولة إنقاذ أقارب وثنيين.

إنَّ القاعدة الواردة في الآيات 27 و28 من سورة النور التي تحرِّم دخول المؤمنين بيوت الغرباء دون إذنٍ منهم، أو في حال غيابهم، تمَّ تعديلها في الآية الآتية من خلال هذا الإقحام الاستثنائي: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ} [النور24: 29]

أحياناً ينتهي هذا الإقحام بالإعفاء أو الاستثناء بإزالة السبب الحقيقي لوجود القاعدة: {...وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور24: 33]، حيث نرى أنَّ العبارة الثانية تدينُ القوَّادين الذين يُكرِهون الفتيات أو جواريهم على ممارسة البَغاء.

كلُّ هذه الأمور تمَّ أخذها في الحسبان، وحُلَّت المشكلة بطريقةٍ عمليَّة، بعد أن تمَّت الإدانة أولاً.

وبالطريقة نفسها، فإنَّ مَنعَ اتِّخاذ الكفَّار والمشركين أصدقاءَ -أولياء- تمَّ إلغاؤه في إقحامٍ واضحٍ في الآية: {لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ} [آل عمران3: 28]، والشيء نفسه ينطبق على أولئك الذين رفضوا الدين الجديد: {أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ} [آل عمران3: 87-88]، ولكن بعد هذه الإدانة الشديدة التي لا مجال للطعن فيها، يُدخِلُ القرآن فجأةً إقحاماً بمثابة استثناءٍ لهذه القاعدة: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [آل عمران3: 89].

لا يمكن أن تكون هذه التعديلات قد حَدَثَت في زمن نزول الوحي بالآيات التي تدين المُرتدِّين، فالضرورات والمتغيّرات وحدها التي وُلِدَت من علاقات القوَّة الجديدة، هي التي يمكن أن تفرض مثل هذه التعديلات في اللحظات الأخيرة.

مُلحَق الفصل[*]:

هناك الكثير من الاختلافات الجذريَّة في قراءة ابن مسعود التي تعطي مَعنىً مختلفاً بين النسخ غير الرسميَّة والنسخة الحاليَّة من القرآن، من أمثلتها:

- {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو نُنسِهَا نَأتِ بِخَيرٍ مِنها أو مِثلَهَا} [البقرة2: 106] قرأها ابن مسعود: ((ما نُنْسِكَ من آيَةٍ أو نَنسَخها نَجيءُ بِمِثلِها))
- {وَلِكُلٍّ وِجهَةٌ هُوَ مُوليها} [البقرة2: 148] قرأها: ((وَلِكُلٍّ جَعَلنا قِبلَةً يَرضَونها))
- {وَلا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتَّى يقاتلوكم فيه، فإن قاتَلوكم...} [البقرة2: 191] قرآها: ((لا تقتُلوهم عند المسجد الحرامِ حتى يقتلوكم فيه، فإن قَتَلوكُم...))
- {وَما يَعلَمُ تأويلَهُ إلَّا الله} [آل عمران3: 7] قرأها: ((وإنَّ تأويلَه إلَّا عند الله))
- {إنَّ الدِّينَ عند الله الإسلام} [آل عمران3: 19]، قرأها: ((إنَّ الدينَ عند الله الحنيفيَّة))
- {وجِئتُكُم بآيَةٍ من رَبِّكُم فاتّقوا الله وأطيعونِ} [آل عمران3: 50] قرأها: ((وجِئتُكُم بآياتٍ من عند رَبِّكُم فاتّقوا الله لِما جِئتُكُم به من الآيات، وأطيعونِ فيما أدعوكم إليه))
- {فالصَّالحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتُ الغياب} [النساء4: 24] قرأها: ((فالصَّوالِح قَوانتٌ حوافِظ الغيب))
- {مَن لَعَنَه الله وغَضِبَ عليه وَجَعَلَ منهم القِرَدَة والخَنازير} [المائدة5: 60] قرأها: ((مَن غَضَبَ الله عليهم وجعَلَهُم قِرَدَةً وخنازير))

- {بَلّغ ما أُنزِلَ إليكَ من رَبِّك} [المائدة5: 67] قرأها: ((مِن رَبّكَ إنَّ عَلياً مَولى المؤمنين)) [وهي قراءة شيعيَّة]
- {وجعلوا لله شركاء الجنَّ وخَلَقَهُم} [المائدة5: 100] قرأها: ((وجَعَلوا لله شُرَكاء من الجِنِّ وهو خَلَقَهُم)).
- {وأنَّ هذا صِراطي} [المائدة5: 153] قرأها: ((وهذا صِراط ربّكُم))
- {يسئَلونَكَ عن الأنفال} [الأنفال8: 1] قرأها: ((يسئَلونَكَ الأنفال))
- {ما كادَ يزيغُ قلوبَ فريقٍ} [التوبة9: 117] قرأها: ((ما زاغَت قلوبُ طائِفَةٍ))
- {من كلّ فِرقَةٍ منهم طائفةٌ} [التوبة9: 122] قرأها: ((مِن كلِّ طائِفَةٍ منهم عصبةٌ))
- {مَرَّتين ثمَّ لا يتعبون ولا هُم يَذكُرون} [التوبة9: 126] قرأها: ((مرَّتين وما يتذكَّرون))
- {نُنَجّيكَ} [يونس10: 92] قرأها: ((نُنَحّيكَ))
- {جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ} [هود11: 12] قرأها: ((جاءَتهُ الملائكة))
- حَذَفَ {ولا يَلتَفت منكم أحدٌ إلَّا امرأتَكَ} [هود11: 81] قرأها: ((ولقد وفَّينا إليه أهلَهُ كلَّهم إلَّا عجوزٌ في الغبر))
- {لا تقتلوا يوسف وألقوه} [يوسف12: 10] قرأها: ((لا تقتلوه واجعَلوه))
- {خيرٌ حافظاً} [يوسف12: 64] قرأها: ((خير الحافظين))
- {قُل أفاتَّخَذتُم من دونِهِ أولياءَ} [الرعد13: 16] قرأها: ((أفَتَحتُم أو أفتَّحتِم))
- {كذلكَ أرسلناكَ في أمَّةٍ قَد خَلَت من قَبلها أُمَمٌ لتَتلو عليهم الَّذي أَوحِينَا إليكَ وَهُم يَكفُرُون بالرَّحمن} [الرعد13: 30] قرأها: ((ومَا أَرسَلتُ من الرسل وأنزَلتُ عليهم من الكُتُبِ إلَّا بلُغَةِ قَومِهِم ليَتلونها ويُبَيِّنونَها لهم فضلَ الله))

- {والَّذين آتيناهم الكِتابَ يَفرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إليكَ} [الرعد13: 36] قرأها مثل أُبَيّ: ((والذي أنزَلنا إليكَ مِنَ الكِتَابِ فيهِ لُغاتٌ مختلفاتٌ، والَّذين آمنُوا يفرحون بِهِ ومِنهُم مَن لا يؤمنُ به))

- {إذ أنجاكُم} [أبراهيم14: 6] قرأها: ((أخرَجَكُم))

- {إنَّ عَذابِيَ لَشَديدٌ} [إبراهيم14: 7] قرأها: ((إنَّ لَعنِيَ حمِيلٌ))

- {إن تَكفروا أنتم} [إبراهيم14: 8] قرأها: ((لَئِن كَفَرتُم))

- {لِفي سَكرَتِهِم يَعمَهون} [الحجر15: 72] قرأها: ((لِفي سَكَرَاتِهِم يلعبون))

- {يَعلم ما تسرُّون وما تَعلَمون} [النحل16: 19] قرأها: ((يعلم الذي تَبدون وما تكتُمون والذين تدعون))

- {عن اليمين والشمائل سُجَّداً لله} [النحل16: 48] قرأها: ((عن أيمانِهِم وعن شَمَائِلِهِم يسجدوا لله))

- {إنَّما هُوَ إلهٌ واحدٌ} [النحل16: 51] قرأها: ((إنَّما هُوَ أنا إلهٌ واحِدٌ))

- {ثَمَراتِ النَّخيلِ والأعنابِ تتَّخذون منهُ سُكراً ورِزقاً حَسَنَاً} [النحل16: 71] قرأها: ((ثمراتِ الأعنابِ والنَّخيل تتَّخذون سُكراً مستخرجون منه رزقاً حَسَناً))

- {فجَاسوا خلال الديار} [الإسراء17: 5] قرأها: ((فقَلَعوا آثارَ الديار))

- {وَقَضى} [الإسراء17: 23] قرأها: ((وَوَصَّى))

- {بإمامهم} [الإسراء17: 71] قرأها: ((بكتابهم))

- {جئتمونا كما خَلَقناكُم أوَّل مَرَّةٍ بل زَعَمتُم} [الكهف18: 48] قرأها: ((جئتمونا كَخَلقِكُم الأوَّل بل زَعَمتُم...))

- {وما مَنَعَ النَّاس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهُدى ويستغفروا رَبَّهُم إلَّا أن تأتيهم يريدون}

[الكهف18: 55] قرأها: ((وما مَنَعَهُم إلَّا أن يؤمنوا بربِّهم ويَستَغفرونه، بل أن تأتيهم))

- {فَخَشينا} [الكهف18: 80] قرأها: ((فَخَافَ ربّكَ))
- {إن كُنتَ تَقِيّاً} [مريم19: 18] قرأها: ((إلَّا أن تكون تقيّاً))
- {فأتَت بِهِ قومَهَا تَحملهُ} [مريم19: 27] قرأها: ((وجاءَت بِهِ تحملهُ إلى قومِها))
- {فأشارَت إليهِ} [مريم19: 29] قرأها: ((فأشارَت إلى مَنْ في المَهدِ))
- {إنَّا قد أوحِيَ إلينا أنَّ العذابَ على مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى} [طه20: 48] قرأها: ((إنَّ العَذَابَ سيُحيطُ بِمَن كَذَّبَ بما جئتما به وَتَوَلَّى))
- {إن هذان لَسَاحِرَان} [طه20: 63] قرأها: ((إن ذانِ إلَّا ساحران))

وللاطّلاع على المزيد من الأمثلة، يُرجى الرجوع إلى كتاب "فروقات المصاحف1: مصحف ابن مسعود"، تأليف د. نبيل فيّاض، دار أبكالو، 2018.

[الفصل الثاني]

مكوّنات القرآن

الآيات: اختراع متأخّر

إنَّ ظاهرة الإقحام التي شَهِدناها للتو خلال هذه التطوُّرات الأخيرة في الكتاب، سَمَحَت لنا باكتشاف مفهوم "الآية" بوصفها وَحدةً نصّيَّةً محوريَّةً يقوم عليها القرآن، وقد حان الوقت لاكتشاف تاريخها -لأنَّ لها تاريخاً خاصّاً بها- وهو ما يهمُّنا لفهم تاريخ النَّصِّ القرآني كلّيّاً.

إنَّ فكرة الآية لا ينبغي أن تضعنا أمام أيَّة إشكاليَّاتٍ تاريخيَّة، أو على الأقلّ هذا هو الرأي السائد ضمن التيَّار الإسلامي التقليدي الذي انشَغَلَ بمسألة ترتيب الآيات دون التساؤل عن أصلها، ومع ذلك فقد قُسِّمَ النَّصُّ القرآني إلى آياتٍ في أقدم المخطوطات القرآنيَّة التي نعرفها، والمُسَمَّاة بالمخطوطة "الحجازيَّة" الموجودة في المكتبة الوطنيَّة الفرنسيَّة في باريس الموسومة بالرقمين 326 و328، حيث تمَّ تقسيمها بعد تدوينها[1].

لقد قُسِّمَ النَّصُّ المقدَّس في الأساس إلى آيات لأسبابٍ ليتورجيَّةٍ/ طقسيَّةٍ خاصَّة.

إنَّ أثمَن مصدرٍ لمعرفة المزيد من المعلومات حول الموضوع هو القرآن نفسه؛ فهو يستخدم مصطلح "آية"، وهي كلمةٌ مُستَعارةٌ من اللغة العبريَّة، ولكن بمعنىً مختلفٍ تماماً عن ذلك

(1) Regis Blachere, *Introduction an Coran* (Paris: 1959), p. 100

الذي تمَّ استخدامه في سياق تسمية التقسيم النَّصِّي للجُمَل في القرآن.

يشير مصطلح "آية" -المُستَخدَم 382 مرَّة في القرآن- أساساً إلى معجزةٍ إلهيَّة، أو إشارة، أو علامةٍ من الله، أو أيّ مَظهَرٍ من مظاهر القدرة الإلهيَّة، ومن بين هذه "العلامات" أو "الدلائل" شَرَف ومَكانة النَّصِّ الذي أنزَلَه الله على أنبيائه، وهكذا فإنَّ القرآن يشير إلى الوحي بكلمة "آية"، وإن كان ذلك في كثيرٍ من الأحيان بصيغة الجمع: {لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ...} [آل عمران3: 164]، وكما في قصَّة موسى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ} [غافر40: 23]

كما نرى، فإنَّ مصطلح "آية" مُهمٌّ جداً لفهم طبيعة وجوهر النَّصِّ المُوحى؛ فهو يعني أوَّلاً وقبل كلِّ شيء "علامةً إلهيَّة"، والتي تطالب بالإيمان بها وبطاعة الوصايا والتعاليم الواردة فيها.

هذا -إذن- هو المعنى القرآني الأصلي لكلمة "آية"، والذي سرعان ما جاء للإشارة (بعد وفاة محمَّد) إلى تقسيمٍ فرعي لعبارات أو مقاطع السُّور القرآنيَّة، وبعد أن كان معنى "آية" هو النَّصُّ المُنزَل كإشارةٍ إلهيَّة، تمَّ اختصار معناها واختزاله إلى وحدةٍ نصّيَّةٍ صغيرة أو تقسيمٍ نصّي: بيت شعر.

خلال المرحلة المكِّيَّة، استَنَدَت معايير التقسيم إلى آيات على أساس الأسلوب والسَّجع والقافية، وقد جرى التقليد باعتبار القافية علامةً فارقةً على نهاية المقطع أو الآية، وكانت تُعيَّن بفاصلة[1]، ويشير بلاشير في هذا الصَّدد إلى أنَّ المسلمين يرفضون استخدام كلمة "قافية" (جمع: قوافي) أو "قرينة" (جمع: قَرائِن) للإشارة إلى القافية القرآنيَّة، لأنَّ هذه المصطلحات تنطبق فقط على الشعر، أو "النثر المُقفَّى"، الذي كان يسجع به العَرَّافون والكُهَّان[2].

---

(1) Ibid., p. 173

(2) Ibid., 173n244

إنَّ نسخة القاهرة من القرآن تحتوي على 6236 آية، في حين أنَّ المصحف الذي يُنسَبُ لابن عبَّاس يبلغ 6616 آية[1]، حتَّى أنَّ ابن العَرَبي قد أدرَكَ أنَّ مسألة عَدِّ الآيات القرآنيَّة تشكّل إحدى أكبر الصعوبات [التي يطرحها] القرآن، لأنَّ كثيراً منها طويلٌ جدّاً، والبعض الآخر قصير، وبعضها ينتهي بنهاية الجملة، والبعض الآخر في منتصفها[2]، حتَّى إنَّ سورة الفاتحة لمَ تُفلِت من الجَدَل القائم حول عدد الآيات.

يمتدُّ هذا الشَّكُّ حول موضوع التقسيم إلى آيات -إذا جازَ التعبير- إلى الغرب، حيث أنَّ الطبعة العلميَّة الأولى من القرآن، وهي نسخة غوستاف فلوغل 1834 تقسِّم آياتٍ معيَّنةً في نسختنا إلى جزأين أو ثلاثة أجزاء، ومن دون سببٍ واضح.

على سبيل المثال؛ في الترجمة الإنكليزية لمارمادوك بيكثال، الذي اتَّبَعَ في ترجمته تقليداً نصّيّاً هنديّاً، يتمُّ تقسيم الآية 73 من سورة الأنعام إلى جزأين، وبذلك تختلف عن نسخة القاهرة، كما جرى دمج الآيتين 35 و36 من سورة يس في آيةٍ واحدة.

هناك إشكاليَّةٌ أخرى مرتبطة بترتيب الآيات: لقد خَضَعَ القرآن لتطوُّرٍ كبيرٍ في أسلوبه منذ بداية نزول الوحي وحتَّى انتهاء الرسالة المحمَّديَّة، فخلال بدايات الدعوة النبويَّة، ((كانت وحدات الوَحي المُقَفَّاة قصيرةً ومحدَّدةً بتكرار، مكوَّنةً من مقاطع واضحةٍ وسهلة، والجمل ذات إيقاعٍ متناسق))[3].

لاحقاً ((تحوَّلت الوحدات نحو الإطالة والإسهاب في السَّرد، لذلك أصبح الإيقاع أقلَّ ثَباتاً، وبقي الوضع على هذا النحو حتَّى نهاية الدعوة النبويَّة في مكَّة، حيث باتت الوحدة الإيقاعيَّة نادرة، لتتمدَّد وتَطول عبر جُمَلٍ مُتَعَدّدة))[4]، ولهذا السبب، جاءت الآية وِفقَ نسبٍ متفاوتةٍ بشكلٍ كبير ابتداءً من كلمةٍ واحدة -كما في الآية الأولى من سورة الفَجر {وَالْفَجْرِ}-

---

(1) السيوطي، "الإتقان"، 182/1، 870

(2) السابق، صـ181-182، 868

(3) Blachere, *Introduction an Coran*, p. 175

(4) Ibid., p. 176

إلى أقصى حَدٍّ يمكن أن يغطّي صفحةً بكاملها؛ مثل الآية 282 من سورة البقرة.

إذا كان التقسيم إلى آيات -بدءاً من صِيَغِها وتاريخها- سيشكّل مشكلةً دائمة، فنحن لا نعرف بالضبط ماهيَّة العمليَّة التي أدَّت إلى إنشاء نظامها، وفي هذا الصَّدَد، يبدو موقف العقيدة الإسلاميَّة الرسمي واضحاً: ((تمَّ ترتيب الآيات من قِبَل محمَّد نفسه وبناءً على أوامره، ولا خلاف بين المسلمين حول هذه النقطة))، هذا ما أعلَنَه السيوطي، وفقاً لمواقف وآراء مرجعيَّاتٍ دينيَّة لا يُقبَلُ الجدل بشأنها[1].

يُنقَل عن الخليفة الراشدي عثمان أنَّه قال: ((كان النبي "ص" مِمَّا يَنزِلُ عَلَيْهِ الآيات، فَيَدْعُو بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ لَهُ وَيَقُوْلُ لَه: "ضَعْ هَذِهِ الآيَةَ في السُّورَةِ الَّتي يُذكَرُ فِيْهَا كَذَا وكَذَا"))[2]، وهناك حديثٌ آخر يخبرنا أنَّ محمَّداً رتَّبَ الآيات وفقاً لتعليمات جبريل الصريحة[3].

أحياناً، كان الملاك الرئيس يُملي على النبي مباشرةً، وكان الأخير ينقل تعليماته إلى كَتَبَة الوحي: ((كَانَ جِبْرِيْلُ إذا نَزَلَ على النبي بالوحي يَقُوْلُ لَه: "ضَعْ هَذِهِ الآيَةَ في سُورَةِ كَذَا، في مُوْضِعِ كَذَا"))[4]، وذلك يتناقض مع الأطروحة القائلة بأنَّ محمَّداً هو مَنْ اختار ترتيب الآيات بنفسه، إضافةً إلى ذلك، يوضِّح السيوطي بأنَّ الصحابة كانوا يستمعون إلى النبي وهو يتلو سوراً معيَّنة أثناء الصلاة، وخَلُصَ إلى أنَّه سيكون من الطبيعي بالنسبة لهم أن يحافظوا على الترتيب نفسه للآيات أثناء إعداد الخُلاصات القرآنيَّة وجمعها[5]، ومع ذلك- بعد فترةٍ قصيرة- يذكر السيوطي أنَّ عمر هو الذي قَرَّرَ وضعَ الآيتين الأخيرتين من سورة البراءة9: 128-129، بل مضى عمر إلى حَدِّ القول بأنَّ هاتين الآيتين كانتا ثلاثاً في عددها، ثمَّ جعلهما

(1) السيوطي، "الإتقان"، 167/1، 779

(2) السابق، 781

(3) السابق، صـ168، 78

(4) السابق، 801

(5) السابق، 169/1، 796

في سورةٍ منفصلة[1].

في الواقع، لم يُحَدَّد ترتيب الآيات بوجهٍ نهائي حتَّى وقتٍ متأخِرٍ جدّاً، ولا شَكَّ أنَّ ذلك قد تَمَّ في العصر الأموي.

السُّوَر

"السُّورة": هي مصطلحٌ مُتَفَقٌ عليه عموماً، منذ عهد أقدم الكتابات في تاريخ القرآن، لتحديد الأقسام الرئيسة للنَّصِّ القرآني؛ أي فصوله، ولكنَّ هذا المصطلح المستخدم في القرآن بالكاد يعطي معنى فكرة التقسيم النَّصِّي، بل على أنَّه مجرَّد نَصّ، ولنأخذ مثالين على ذلك: {وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ...} [محمد47: 20] و{يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ} [التوبة9: 64] وغيرها.

باستثناءٍ وحيدٍ فقط، فإنَّ التكرارات التسعة لكلمة "سورة" في القرآن مرتبطةٌ بكلمة "نزول" [للوحي]؛ أي: أُنزِلَ، وتنطوي على فكرة النَّصِّ المكتوب، وهذا التعريف يتوافق تماماً مع أصله السرياني "صورَت"، وتعني: خط، كتابة، مَتن الكتاب المقدَّس[2].

وهكذا -حسب الاستخدام القرآني- تشير كلمة "سورة" إلى "آية"، ولكن فقط في جانبها النَّصِّي، وفي الواقع، يشير كلاهما إلى وحدة الوحي: نَصٌّ يتمُّ تناقله ضمن سياق الوحي.

يتألَّف تقسيم النَّصِّ القرآني من سلسلةٍ من النصوص التي نَزَلَت أثناء عَدَدٍ من التجارب النبويَّة المنفصلة، والتي ينقل عبرها الله (في كلِّ واحدةٍ منها) وحيَه حول موضوعٍ محدَّدٍ أو مسألةٍ بِحَدّ ذاتها ولغَرَضٍ مُحَدَّد.

يمكننا القول أنَّه هنا مَكمَن الوحدة النصيَّة الطبيعيَّة الوحيدة والأصليَّة للقرآن بوصفه

(1) السابق، 797

(2) *Geschichte des Qorans*, I/31

وحياً إلهيّاً، ولم يفكّر النّاس في تجميع هذه النصوص إلّا في مرحلةٍ لاحقة، إمَّا بهدف استكمال الآيات السابقة أو لأسبابٍ تحريريَّةٍ عن طريق جمعها في فصول.

وهكذا يشتمل كلُّ فصلٍ بوجهٍ عام على العديد من الآيات المُوحاة في مواضيع مختلفة، ولكنَّ كلَّ آيةٍ أو مقطعٍ من هذا الوحي كان يسمَّى "سورة"؛ أي وحدةً من الوحي التي تمَّ تلقّيها في سياق إحدى التجارب النبويَّة التي انبَثَقَت منها النصوص القرآنيَّة، ولَم تأخذ كلمة "سورة" معنى فَصلٍ كامل إلّا في وقتٍ لاحق.

لنأخذ مثال ذلك الفصل 24 من سورة النور، الذي يحمل في ديباجته التمهيديَّة المعلومة الآتية: {سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النور24: 1] إنَّ وَضعَ كلمة "سورة" هنا يَمنح القارئ شعوراً بأنَّها تشير إلى الفَصل المَعنيّ بكامله -مع تقسيماته إلى آيات- لكنَّ كلَّ هذا مجرَّد وَهم.

تخبرنا هذه الديباجة أنَّ هذه "السُّورة": "أنزَلناها وَفَرَضناها"، وهذه إشارةٌ صريحةٌ إلى الترتيبات الجزائيَّة المنصوص عليها في الآيات التسعة التي تليها مباشرةً، ومن ثمَّ يبدو أنَّ السُّورة تشير فقط إلى هذه الآيات التسع، و"الآيات البيّنات" التي من المفترض أن تحتويها هذه السُّورة لا تشير إلى الآيات بوجهٍ عام، بل إلى المراسيم والتعليمات التي تحتويها هذه الديباجة، والتي تُعَدُّ من معاني الآية الأصليَّة، وفي ضوء ذلك نرى بوضوح المعنى المُعطى للآية هنا: وحدةٌ من الوحي النبوي، وليست فَصلاً كاملاً؛ أي وحدةٌ تحريريَّة.

بعد سلسلة التعاليم والمراسيم في ديباجة سورة النور تتَّخذ السُّورة تطوُّراً موضوعيّاً مخالفاً حول قضيَّة اتّهام عائشة زوجة الرسول بالزنا [الآيات 11-26]، لكنَّ المراسيم في الآيات من 2-10 التي في الديباجة تدور على وجه التحديد حول العقوبات التي تنتظر القاذفين بالباطل، والمتحدِّثين بالزنا بُهتاناً وزوراً.

نرى هنا إضافةً موضوعيَّةً فيما يتعلَّق بالسياق التاريخي للمراسيم، وفيما يلي ذلك بعض الأوامر حول السلوك الاجتماعي المناسب، وبعد ذلك تروي الديباجة الأولى مَثَلاً عن نور

الله، تليها ترنيمةٌ في تمجيده، وهناك ديباجةٌ أخرى تحتوي جَدَلاً ضدَّ المُعارضين في المدينة المنوَّرة، وأخيراً، تُرَدَّد مرَّةً أخرى تعليمات حول حُسن السيرة والسلوك الاجتماعي.

من الواضح أنَّ مصطلح "سورة" في أوَّل آيةٍ تمهيديَّة يتعلَّق -من ناحية الأصل على الأقلّ- ليس بالفصل في مجمله وفي تركيبته الحالية؛ أي مجموع الآيات المُنزَلَة التي تَمَّ جمعَها في فَصلٍ محدَّد، بل بوحدةٍ نبويَّةٍ واحدةٍ بالتحديد، وهذه الوحدة تدور هنا حول المراسيم المذكورة في الآيات من 2-10.

سنتطرَّق هنا في الواقع إلى بعض العناصر التي ستُنير لنا الطريق حول مسألة ظهور الفصول بوصفها مجموعاتٍ من وحدات الوحي النبويَّة هذه.

إنَّ تكوين سورة "النور" التي قُمنا بتفصيلها للتو، يوضِّح لنا أنَّ السُّورة الفعليَّة كما هي الآن ما هي إلَّا مجموع الآيات المُوحاة، سواءٌ تمَّ تقديمها على شكل مرسوم أم لا، والسؤال الذي يمكن طرحه الآن هو: ما إذا كانت هناك مقدِّماتٌ وفواتح تمهيديَّةٌ للسُّور مُصَمَّمَةٌ لتغطية السُّورة الفعليَّة بأكملها، ويرقى هذا السؤال إلى سؤالٍ آخر: عمَّا إذا كانت بعض الصيَغ التمهيديَّة قد أُقحِمَت بعد تشكيل سلسلة الآيات التي تمَّ جمعها في فصول؟

الصيغ التمهيديَّة (الديباجة)

أولاً دعونا نُلقِ نظرةً عن كَثب على هذه الفَواتح التي تظهر في بداية بعض سُوَر القرآن.

نلاحظ على الفور أنَّ بعض هذه الصيغ التمهيديَّة تبدأ بسلسلةٍ من الحروف الأبجديَّة التي سوف ندرسها لاحقاً.

عَدَدٌ كبيرٌ من هذه الصيغ التمهيديَّة عبارةٌ عن تصريحاتٍ أو مكاشفاتٍ حول طبيعة الوحي: نَصٌّ يسمَّى "القرآن" مستوحىً من كتابٍ سماوي أصلي يسمَّى "الكتاب".

{الم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة2: 1-2]

{المص، كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ} [الأعراف7: 1-2]

{الر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ} [يونس10: 1. لقمان31: 2-1، إلَّا أنّها تبدأ بالصيغة "الم"]

{الر، كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} [هود11: 1]

{الر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[يوسف12: 1-2]

{حم، تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [فُصّلت41: 1-3]

{طسم، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ} [الشعراء26: 1-2، والقصص28: 1-2]

{طس، تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ} [النمل27: 1]

{حم، وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ} [الزخرف43: 1-4]

{المر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ} [الرعد13: 1]

{الر، كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} [إبراهيم14: 1]

هذه المقدّمات أو الصيغ التمهيديّة التي تؤكّد على الأصل السماوي للقراءة القرآنيّة، تعمل بوصفها شهاداتٍ على صحّة الوحي بوجهٍ عام، وتلك الآيات التي تقدّمها بوجهٍ خاصّ.

نوعٌ آخر من الديباجات التمهيديّة يعلن عن الموضوع الذي تَمَّ تناوله بعد ذلك مباشرةً.

لقد رأينا مثالاً على ذلك في سورة النور التي درسناها سابقاً، وهناك صيَغٌ تمهيديّةٌ أخرى تمتلك الخاصيَّة نفسها: {كهيعص، ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا} [مريم19: 1-2].

في الواقع، تتناول سورة مريم قصّة التعليمات التي قُدِّمَت إلى زكريا ومريم حول مجيء

المسيح، ثمَّ يتبَع هذا الجزء في أربعين آية، اثنتان وعشرون آيةً أخرى مكرَّسةٌ كلُّها لإبراهيم وموسى وإسماعيل وإدريس، أمَّا بقيَّة السُّورة فمكوَّنةٌ من أربعٍ وثلاثين آيةً جاءت على شكل ردودٍ على محاجَّات الكفَّار.

هنا -مرَّةً أخرى- تدور المقدِّمة حول الوحي في المقام الأوَّل، من الواضح أنَّ السُّورة الأصليَّة قد تمَّ الإضافة لها لاحقاً، وردفها بعدَّةِ سورٍ أخرى (بالمعنى الأوَّل لكلمة "سورة").

في هذه الحالة، لَم يَعُد بإمكاننا معرفة ما إذا كانت هذه الإضافات قد تمَّت خلال حياة محمَّد أو بعد وفاته، وكما في سورة النور 24، فإنَّ سورة مريم 19 تمَّ قطعها من منتصفها بديباجةٍ جديدة.

في الواقع، تمَّ تقديم المجموعة الأخيرة المكوَّنة من أربعٍ وثلاثين آيةً من خلال هذه الديباجة التمهيديَّة: {وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً، رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً} [مريم19: 64-65].

هذه الديباجة مقدِّمةٌ تمهيديَّةٌ نموذجيَّةٌ بامتياز، ويمكن مقارنتها بتلك الموجودة في بداية بعض الفصول، ما يؤكّد ذلك أكثر، أنَّ هذه الصيغة التمهيديَّة للوحي تتضمَّن موضوعين خاصّين بالديباجة: 1) التأكيد على ألوهيَّة القرآن ومصدره السماوي، كما أنَّها 2) متبوعةٌ بذكر قدرة الله المطلقة، وخاصَّةً قدرته على خلق العالم والبشر، أو ذكر صفة امتلاكه للعالم، أو قدرته على توفير سُبُل العيش للكائنات الحيَّة على الأرض، أو قدرته المُطلَقَة على التدمير، وما إلى ذلك.

هذان الموضوعان مكرَّران في معظم الديباجات التمهيديَّة، كما في الآية: {طه، مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى، إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى، تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَا} [طه20: 1-4]، والآية: {الم، تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ، اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ} [السّجدة41: 1-4]، والآية: {حم، وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ،... السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ} [الدخان44: 1-4، 7]، والآية: {حم عسق، كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ} [الشورى42: 1-4].

أحياناً يتمُّ التعبير عن قدرة الله المطلقة على الخلق دون ذكر "السّماوات والأرض" مثل: {حم، تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} [الجاثية45: 1-2، والأحقاف46: 1-2]

فيما يتعلّق بالصيغ التمهيديّة أو فواتح السُّور، دعونا نُشِر إلى أنَّ الحالة في سورة آل عمران 3 تبدأ على الشكل الآتي: {الم، اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [آل عمران3: 1-2]، هنا نجد أنَّ الصيغة مقلوبة، لأنّها تبدأ بذكر الصفات الإلهيَّة، ولعلّنا نلاحظ أنَّ هذه الصيغة (الله / لا إله إلّا هو/ الحَيُّ القَيّوم) ما هي إلّا استنساخٌ حرفيٌّ لمقدِّمة الآية 255 من سورة البقرة، والمعروفة بآية "الكُرسي"، وهي واحدةٌ من أكثر الآيات تعظيماً وتبجيلاً عند المسلمين، وهذا إن دَلَّ على شيء فإنَّه يدلُّ على أنَّ بعض الفواتح والصيَغ التمهيديَّة قد تمَّ تأليفها وتدبيجها وفقاً للنموذج الذي قدَّمتهُ في الآيات السابقة.

الحروف الغامضة

هذه الصيغ التمهيديَّة التي تحدَّثنا عنها، ليست هي العناصر الملموسة الوحيدة التي تشير إلى بداية السُّور، بل هناك عناصر أخرى أكثر أهمّيَّةً حتَّى.

تلك هي الحروف الغامضة والمبهمة التي أوردنا ذكرها منذ قليل في بداية كلِّ ديباجةٍ تمهيديَّة، يسمِّي التراث هذه الحروف "بفواتح السُّور"، أو "الحروف المُقطَّعة"، وقد تمَّ طرح العديد من الفرضيَّات -سواءً في التراث الإسلامي أو في الغرب- حول أصل هذه الحروف

ومعانيها، وقد افترض البعض أنَّ لها جذوراً في علم الأرقام، والبعض الآخر عدَّها اختصاراتٍ لأسماءٍ إلهيَّة، أو أسماءٍ تاريخيَّةٍ وجغرافيَّة، أو حتَّى عناوين للسُّور.

ولكنَّ الناحية الأهمَّ بالنسبة لحجَّتنا هنا هو، أنَّ دراسة تكرار تشكيلاتٍ مختلفةٍ من الحروف، وخاصَّةً: الم، الر، طسم، وحم، يُظهِرُ أنَّ هناك ارتباطاً وثيقاً واضحاً بالترتيب الحالي للسُّور من جهة، ووجود صيغٍ تمهيديَّةٍ في بدايات بعض السُّور من جهةٍ أخرى.

من المستحيل في ظِلّ هذه الظروف إنكار الدور الذي لَعِبَته هذه الحروف الغامضة في عمليَّة صياغة القرآن، وبالأخصِّ عمليَّة تقسيمه، فهذه الحروف - بالنسبة لنا، كما بالنسبة لأولئك الذين صاغوا النَّصَّ النهائي للقرآن- تُعدُّ معايير لتصنيف السُّور.

مهما كانت الأسباب التي تحكم اختيار هذه الحروف، لم يتمَّ تحديدها بأيّ تسميةٍ في النَّصِّ القرآني -مثل مصطلحات "آية" أو "سورة"- أو تعيينها كعناصر من النَّصّ.

إضافةً إلى ذلك، لا يبدو لي أنَّ القرآن يُلَمِّح إليها في الصيغ التمهيديَّة بأيّ شكلٍ من الأشكال، خلافاً لرأي أ. ت. ويلش[1]، الذي وضعَ باباً ممتازاً حول المسألة في الموسوعة الإسلاميَّة *The Encyclopedia of Islam*، ويقف ويلش إلى جانب كلٍّ من لوث ونولدِكِه وشفالي وبيل وآلان جونز في اعتبار أنَّ هذه الحروف المبهمة جزءٌ لا يتجزَّأ من الوحي.

في الواقع، هناك رابطةٌ وثيقةٌ بين هذه الحروف -كما رأينا- وبين ترتيب الآيات وتصنيفها، كما يوضِّح ويلش نفسه، ولكن -في رأيي- لَم يتمَّ وضعُ هذه الحروف من أجل تعريف السُّور وعَنوَنَتها.

لقد أظهَرَ ويلش أنَّ جميع الحروف الغامضة، تمَّ اختيارها وفقاً لمعيارٍ يتعلَّق بكتابة الأبجديَّة العربيَّة في زمن محمَّد.

(1) A. T. Welch, Al-Kur'an, in E.I.2 (vol. V), p. 416

في الواقـع، لَمْ تَكُـن الأبجديَّـة العربيَّـة تحمل علامـات ترقيمٍ أو تشـكيل لتسـمَحَ بالتمييز بـين الحروف السـاكنة التي لها الرسـم نفسـه، وهكذا تمَّـت كتابة الحـروف: ب، ت، ث، ن، جميعهـا بالطريقـة نفسـها، ولم يكـن مـن المُمكـن تمييـز أحدهـا عـن الآخـر إلى أن أُدخِلَـت عمليَّـة الإصـلاح النَّـصِّي بعد عـدَّة قـرون، وأُدخِلَـت علامـات الترقيم على الحـروف التي سَمَحَت بالتمييز بينها في نهاية المطاف.

الأمـر اللافت للنظر بشـأن الحروف المبهمـة هو أنَّها تتضمَّـن رموزاً أحاديَّـة اللفظ فقط، وفي حالـة الحـروف التـي تتطلَّـب قراءتها علامات تشـكيل، تـمَّ اختيار حَـرفٍ واحدٍ فقط، وهكـذا في المثـال الذي أشَرتُ إليه، تَمَّ اسـتخدامها لاسـتبعاد أحرُفٍ أخرى، وهـذا اختيارٌ تعَسّـفيٌّ واعتباطـيٌّ طبعـاً، ولكـن من الواضـح أنَّه لا يمكـن الاختيار مـا لم تتعلَّـق القراءة بالذاكرة، ولَعَلَّنا نتذكَّر أنَّه لا شيء يميِّز رسمها عن الحروف المماثلة الأخرى.

وهكـذا لدينـا دليـلٌ عـلى أنَّ الحـروف المُبهَمَـة قـد تـمَّ اختيارهـا مـن مُنطَلَـق النصوص القرآنيَّـة التـي يتـمُّ تدوينهـا، وهـذا برأيـي دليـلٌ كافٍ لتأكيـد حقيقـة أنَّ هـذه الحـروف لها صِلَةٌ مباشرةٌ بعمليَّة جمع السُّور وترتيبها.

هنـاك اتجـاهٌ جديـد للنظـر إلى القَرائـن أوَدُّ التحدُّث عنـه بإيجازٍ هنـا، لكونـه يُلقي بعض الضـوء على العلاقة بين الحـروف المُبهَمَة وتكوين السُّـوَر، وهو يتعلَّق بالممارسـة المَخطوطيَّة في زمـن محمَّـد، التـي تـمَّ مـن خلالهـا رسـم الخطـوط والحـروف الأبجديَّـة، واسـتخدام إشاراتٍ معيَّنةٍ لتمييز المجاميع التي شكَّلَت المخطوطات.

يشـير جـورج إفراح، الـذي عَمَل على تاريـخ الأرقـام، إلى أنَّ الحروف في خَطِّ السـيرتو، أو اليعقـوبي -وهـو أحـد أشـكال الخطـوط في الكتابـة السريانيَّـة، كـما في النسـطوريَّة- قد أدَّت دور علامـات ترقيـم، ومـا زالـت حتَّـى يومنـا هذا، وهـذا ما تؤكِّـده حقيقـة أنَّ جميع المخطوطـات السريانيَّـة (أو تلـك التي تعود إلى القرن التاسـع عـشر) يتمُّ ترقيمهـا بانتظام، بشكلٍ يمنع الوقوع في أيِّ خَطَأ -سواءٌ كان إغفالاً أو حذفاً- في تكوين "الكتاب".

إنَّ القيمة العَدَديَّة للحروف السريانيَّة هي نفسها تماماً عند اليهود: أوَّل تسعة حروف مرتبطةٌ بأرقامٍ فرديَّة، والحروف التسعة التالية بأرقامٍ عشريَّة، والأربعة الأخيرة بفئة المئات الأربع الأولى [100، 200، 300، 400](1).

ونتيجةً لذلك يجب أن تكون الحروف الغامضة قد ظَهَرَت بعد تنقيح خُلاصات النصوص التي تمَّ الكشف عنها، وكان يجب أن تتوافق هذه الخُلاصات مع الممارسة المَخطوطيَّة السائدة في ذلك العصر، إلى جانب إدراج فواتحَ تمهيديَّةٍ ضمن ترويسة كلِّ صفحة تتضمَّن مُلَخَّصاً مُوجَزاً لمحتواها، وتلك هي الديباجات أو الصيغ التمهيديَّة للسُّور.

من المهمِّ جدّاً أن نلاحظ في هذا الصَّدَد أنَّ الشخص الرئيس الذي أُوكِلَت إليه مهمَّة جمع المصحف في زَمَن الخلفاء الأوائل، كان الشاعر زيد بن ثابت، أحد أواخر كَتَبَة محمَّد، ويُقال أنَّه كان يقرأ الكتاب المقدَّس بالسريانيَّة(2).

من الواضح أنَّ هذه الحقيقة لها مؤشِّرٌ مهمّ -بل ودافعٌ أيضاً- على أنَّ رَسمَ المصحف قد تَمَّ بالخَطِّ السرياني بوصفهِ نموذجاً لإعداد الآيات القرآنيَّة في زمن النبي وما بعده.

هذه الممارسة المتمَثِّلَة في استخدام الصيَغ التمهيديَّة قد تمَّ إثباتها حتَّى في كتابات الأسينيين من البحر الميِّت، التي يعود تاريخها إلى ستَّة أو سبعة قرون قبل محمَّد، وهكذا نرى أنَّ كتاب "المُباركات" له ديباجته الخاصَّة: ((كَلِمَاتُ بَرَكَةٍ لِلرَّجُلِ العَاقِلِ، مِنْ أَجْلِ أَنْ يُبَارِكَ أُوْلَئِكَ الَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ الله ويَفْعَلُوْنَ مَشِيْئَتَهْ...))(3).

نلاحظ أنَّ هذه الصيغة تشبه بشكلٍ غريبٍ تلك المقدِّمات التمهيديَّة القرآنيَّة المذكورة

(1) Georges Ifrah, *Histoire universelle des chiffres. Lorsque les hombres racontent les hommes* (Paris: Seghers/CNRS, 1981), p. 215

(2) Blachere, Introduction au Coran, p. 31

(3) La Bible. Ecrits intertestamentaires (Paris: Bibliotheque de la Pleiade,1987), p. 53

أعلاه، وبالطريقة نفسها، فإنَّ نوع الاستهلال القرآني الذي يبدأ بعبارة "هذا كتاب"، موجودٌ في كتاب اليوبيلات [أو ما يُعرَف بسِفر التكوين الصغير] أو "كتاب القِسمَة": ((هذه] شَهَادَةُ الزَّمَانِ كُلِّهِ... فِيْ كِتَابٍ تَسْتَطِيْعُ أَجْيَالُهُمْ أَنْ تَرَىٰ أَنِّيْ مَا تَخَلَّيْتُ عَنْهُمْ رُغْمَ كُلِّ الشَّرِّ الَّذِيْ اقتَرَفُوْهُ))[1].

أخيراً، اسمحوا لي أن أذكُرَ هنا استهلالاً لنَصٍّ من نصوص مخطوطات قمران بعنوان "صلاة أخنوخ": ((هَكَذَا يُبَارِكُ الْمُخْتَارِيْنَ والصَّالِحِيْنَ الَّذِيْنَ سَيَشْهَدُوْنَ فِيْ يَوْمِ الكَرْبِ العَظِيْمِ فَنَاءَ كُلِّ الأَعْدَاءِ وخَلَاصَ الصَّالِحِيْنَ...))[2].

هناك إلفةٌ غريبةٌ هنا بين هذا النَّصّ الذي يعود إلى الفترة المسيحيَّة المبكرة والقرآن، من الواضح أنَّ نوع الديباجة القرآنيَّة ينتمي إلى تقليدٍ أدبي شرقي قديم.

الممارسة المَخطوطيَّة الثانية هي ترقيم المخطوطات، التي تتمَثَّل في تخصيص حروفٍ عَدَديَّةٍ لها، تظهَر هذه الحروف بشكلٍ عام في الزاوية الخارجية العُليا/ الترويسة، حيث استمرَّ إدراج الترقيم بشكلٍ متكرِّرٍ في المخطوطات القديمة حتَّى منتصف القرن الحادي عَشَر[3].

مِنَ المُؤكَّد أنَّ المخطوطات القرآنيَّة الأولى كانت تحمل مثل هذه الترقيمات؛ أي ترقيمات بواسطة الحروف.

أثناء نسخ هذه الخُلاصات الأوَّليَّة، لا بدَّ أنَّ الكَتَبَة قد اعتادوا على نسخ حروف الترقيم هذه التي ظَهَرَت في ترويسة كلِّ مخطوطة، إمَّا من أجل تعيين السُّورة، أو اعتقاداً منهم بأنَّها جزءٌ من النَّصِّ المُوحَى.

---

(1) Ibid., p. 636

(2) Ibid., p. 471

(3) Brigitte Mondrain, "*Les Signatures des cahiers dans les manuscrits grecs*," in Recherches de codicologie comparee. La composition du Codex au Moyen Age en Orient et en Occident, ed. Philippe Hoffmann (Paris: ENS,1998),p. 25

قد تكون تلك السُّور التي تحمل نفس حروف الترقيم في الأصل جزءاً من الخُلاصة الأوَّليَّة نفسها الموسومة بنفس تشكيلة الحروف، لذا فإنَّ تكوين السُّور في جانبها الحالي سيكون -جزئيّاً- نتيجةً للتجزئة والتقسيم في نسخ الخُلاصات الأوَّليَّة الطويلة، وتقنينها إلى نصوصٍ مُخَفَّضة.

إضافةً إلى ذلك، يمكن فهم هذا التَشَرذُم من خلال حقيقة أنَّ المجتمع الإسلامي الجديد لَم يَتَوَقَّف عن النُّموِّ والاتِّساع، ومن ثَمَّ ازدادت الحاجة لوصولٍ أسهل إلى النصوص المقدَّسة، التي كانت بمثابة وسائل مساعدة للحفظ والتعلُّم الشفهي، ولا بُدَّ أنَّ هذه المتطلَّبات الجديدة كان يمكن تلبيتها بسهولةٍ أكبر عن طريق تقسيم النصوص الأوَّليَّة الطويلة إلى خُلاصاتٍ مُقنَّنةٍ سَهلة الحفظ والهضم، وأكثر مُلائَمَةً لتوزيعٍ أسرَع وعلى نطاقٍ أوسَع.

لَم يَكُن هذا التحوُّل ممكناً وسهلاً إلَّا من خلال مُضاعَفَة عَدَد القُرَّاء الذين كانت حاجتهم إلى الوَرَق في تزايُد، وخلال المَرحَلَة الثالثة فقط ظَهَر اتجاهٌ مُعاكس لتجميع هذه السُّور المُجَزَّأة كلِّها ضمن مجموعةٍ واحدة.

هذه المرحلة الأخيرة تتوافق مع عمليَّة تشكيل الكتاب الذي نعرفه اليوم باسم "القرآن"، الذي لَم يتمَّ جمعه المُفتَرَض إلَّا بعد وفاة النبيّ بفترةٍ طويلةٍ بحسب التراث.

طبعاً، خلال هذه المرحلة الأخيرة، لَم يَكُن الرسول موجوداً للإشراف على التحرير الهيكلي الرئيس للقرآن، الذي أثَّر على النصوص أثناء تدوينها خلال حياته، كلُّ ما كان يمكن فعله هو وَضعُ تلك السُّور -بالمعنى القرآني الأوَّل للمصطلح- التي لَم يتمَّ تصنيفها ضمن المجموعات الأوَّليَّة (أي التي تشكَّلَت خلال المرحلتين الأولى والثانية)، وبالتالي لَم تُعَرف من خلال الصيغة التمهيديَّة أو/ و بواسطة حروف الترقيم.

هذه السُّور الهائمة إمَّا أن تكون مُدرَجَةً ضمن مجموعات المرحلة الثانية (تلك الخاصَّة بالمجاميع المُجَزَّأة)، أو أنَّها تَشَكَّلَت كَسُوَرٍ مستقلَّة، إمَّا مُجَمَّعَةً أو قائمةً بذاتها،

ولا شَكَّ أنّـه في سياق هذه المرحلـة الثالثة مِـن تشـكيل نَصّنا القـرآني الذي لدينـا، فَقَدَت الحـروف المُبهَمَـة أهمّيّتهـا ووظيفتها الأساسـيَّة، لأنَّه مـن الآن فصاعداً تَمَّ العثـور على عَدَدٍ كبيرٍ من النصوص "غير الموسومة".

إذا كانـت هنـاك 29 سـورةً فقـط تتضمَّـن هذه التشـكيلات مـن الحـروف الترقيميَّة من أصـل 114 سـورة، فـإنَّ ذلـك مَـرَدُّهُ إلى حَـدٍّ كبـير -كـما رأينـا- إلى الظـروف المُصاحِبَـة للتكـرار في المجموعـات الأولى، وإلى وعـي النُّسَّـاخ غـير المُؤَكَّد خـلال هذه المرحلـة الثانية بدور هذه الحروف المُقَطَّعَة.

أحـد الأدلَّـة على ذلك أنَّ سـورة الزُّمَـر 39 موضوعـةٌ ضمن مجموعةٍ لها الحروف نفسـها "حم"، والمقدِّمة التمهيديَّة نفسها كما هي، إلَّا أنَّها لا تتضمَّن أيّاً من هذه الحروف.

{تَنْزِيـلُ الْكِتَـابِ مِـنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيـمِ} [الزُّمَـر39: 1] لماذا اختَفَت هـذه الحروف من هذه السُّـورة في نسـختنا الحَاليَّة، بينما ظَلَّـت موجودةً في تلك النسـخ القديمة من المصاحف كنُسخَةِ أُبَيّ؟

إضافـةً إلى ذلـك، أوضَـحَ ويلـش أنَّ "معظم تشـكيلات الحـروف عند تهجئتها، تشـكّل قافيةً تتناغم مع قافية السُّور التي وردت فيها"[1].

عـلى أيَّـة حال، توضِّحُ هـذه الحروف الرابطـة الأصليَّة التـي كانت موجودةً بـين التمهيد والآيات الأولى (فقط) من السُّور الفعليَّة.

تقسيم السُّوَر

مـن الواضـح أنَّ تاريـخ تكوين السُّـور الفعليَّـة مُرَكَّبٌ ومُعَقَّـد، لأنَّ العمليَّـة جَرَت عن طريـق تقطيـع الخُلاصـات الأوَّليَّة، ثـمَّ إعادة تجميعهـا لاحقـاً، وفي ظلِّ هـذه الظروف، لا

(1) Welch, *Al-Kur'an*, p. 416

ينبغي أن نتفاجأ إطلاقاً من ملاحظة بعض الصيغ التمهيديَّة فعليّاً داخل السُّور.

هـذا هـو حـال سـورة مريـم 19، حيـث لاحظنـا وجـود ديباجـةٍ تمهيديَّـةٍ في وسـطها، وبالأخَصِّ الآيات 19: 64-65، وذلك على أثر اندماج مجموعةٍ بأخرى.

لنأخـذ حالـة التَّخَبُّـط الواضـح في دمج سـورة التوبـة 9 أو "البَرَاءة" مع سـابقتها سـورة الأنفـال 8؛ نلاحظ أنَّ سـورة التوبة هي السُّـورة الوحيـدة في القرآن التـي لا تتضمَّن صيغة البسـملة، أمَّـا تفسـير هـذا الغيـاب للبَسـملة فمَنسـوبٌ إلى الخليفـة عثـمان بن عفَّـان الذي قـال: ((كَانَـتِ الأَنْفَـالُ مِنْ أَوَائِلِ مَـا نَزَلَ بِالمَدِيْنَـة، وبَرَاءَة مِنْ آخِرِ القُـرآن، فَكَانَت قِصَّتُهَا شـبيهةً بِقِصَّتِهَـا، فَقُبِـضَ رَسُـوْلُ الله ولَمْ يُبَيِّنْ لَنَا أَنَّهَا مِنْهَـا، فمِنْ ثَـمَّ قَرَنْتُ بَيْنَهُمَا ولَمْ أكتُب بَيْنَهُـمَا سَـطْرَ "بِسـمِ الله الرَّحْمَـنِ الرَّحِيْـم"، وفي لَفـظٍ آخر، وكَانَـت قِصَّتُهَـا شَـبِيْهَةً بِقِصَّتِهَا، فَظَنَنْـتُ أنَّهَـا مِنْهَا، فَمِـنْ هُنَاكَ وَضَعتُهُما في السَّـبْعِ الطِوَال، ولَمْ أكتُب بَيْنَهُمَا سَـطْرَ "بِسـمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيْم"))[1].

يشـير بلاشـير إلى أنَّ هاتـين السُّـورتين تَمَّ ربطهـما ببعضهما البعـض أثناء تصنيف السُّـور حسـب طولهـا المُتَناقـص، وهكـذا يصبـح لدينا التسلسـل الآتي: سـورة الأعراف 7 تشـغَل أربعـاً وثلاثـين صفحـة (في طبعـة القاهـرة)، وسـورة الأنفـال 8 ثـلاث عـشرة صفحـة، وسـورة التوبـة 9 تشـغل سـتّاً وعشريـن صفحـة، وسـورة يونـس10 تشـغل ثـماني عـشرة صفحة، ويسـتنتج بلاشـير مـن ذلك أنَّه تَـمَّ دَمج السُّـورتين 8 و9 معاً أثنـاء عمليَّة الترتيب هذه[2].

يذكـر لنـا التراث حالتين مشـابهتين من تقطيـع مجموعةٍ مـن الآيات إلى قسـمين، وتتعلَّق بالسُّـور الموجَـزَة المُرَتَّبَة في نهاية نسـختنا الحاليَّة، وقـد قَدَّمَت مجموعة أُبَيّ سـورة الفيل 105 وسـورة قريـش 106 بوصفهـما سـورةً واحدة[3]، ويُذكَـرُ أنَّ الخليفـة عُمَر قَـرَأَ أثناء الصلاة

(1) السيوطي، "الإتقان"، 167/1، 781

(2) Regis Blachere, *Le Coran* (Paris: 1980), p. 212

(3) السيوطي، "الإتقان"، 179/1، 852

السُّورتين دون أن يَفصِلَ بينهما بصيغة البسملة[1].

((عن عَمرو بن ميمون قال: صَلَّيْتُ المَغْرِبَ خَلْفَ عُمَرَ بنِ الخَطَّاب فَقَرَأَ في الرَّكْعَةِ الثَانِيَةِ "أَلَمْ تَرَ" [الفيل] و"لِإِيلافِ قريشٍ" [قريش]... وسُمِّيَت في جَمِيْعِ المَصَاحِفِ سُورَةَ الفِيل))، وقال الرَّازي [ومعه الطبرسي]: ((رَوَىْ أصحابنا أنَّ الضُّحى93 وأَلَمْ نَشرَح94 سورةٌ واحدة))[2].

ونلاحظ أيضاً أنَّ سورة العصر 103 كانت في الأصل مجرَّد قطعةٍ لا يمكن دَمجها مع سورةٍ أخرى، بالإضافة إلى أنّه من الواضح تماماً أنَّ الآية 3 منها إضافةٌ لاحقة، لأنَّها تشكّل تطوُّراً يختلف في الطول بشكلٍ ملحوظ عن الآيتين السابقتين، ويمكن ملاحظة حالاتٍ أخرى من اندماج بعض السُّور في أخرى، مثل التطوُّر الذي يبدأ في الآية 92 من سورة الأنعام6: {وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ...}.

مثل الديباجات التمهيديَّة الأخرى، يتبع هذا الموضوع حول الكتاب عَرضٌ للقدرات الإلهيَّة، وبالمثل، يمكننا أن نلاحظ أنَّ بعض السُّور القصيرة تمثّل تجميعاً واضحاً للعديد من السُّور الأصليَّة، كما هو الحال في سورة عَبَسَ80 التي تتكوَّن من صفحةٍ واحدةٍ فقط، لكنَّها تتألَّف ممَّا لا يقلُّ عن أربعة تطوُّراتٍ موضوعيَّةٍ مستقلَّةٍ عن بعضها: أوّلاً- حادثة احتقار الرسول للرجل الأعمى، وثانياً- حول نزول القرآن، أمَّا ثالثاً- فحول غَطرَسَة الإنسان وكبريائه، والأخير- في وَصف أهوال يوم القيامة.

قد تكون هذه التطوُّرات الأربعة تابعةً لسوَرٍ مستقلَّة، لكن ممَّا لا شَكَّ فيه أنَّ الحوادث التي طَرَأت عبر تاريخ نَقل المجاميع القرآنيَّة فَرَضَت في النهاية هذه التركيبة التي لا تمثّل حالةً منعزلةً كما رأينا.

وبالمثل، يمكننا أن نلاحظ أيضاً في الآيات 75 وما بعدها من سورة الواقعة 56

---

(1) Blachere, *Le Coran*, p. 666

(2) السيوطي، "الإتقان"، 179/1، 854

تطوُّراً موضوعيّاً كاملاً يبدأ بقَسَمٍ نموذجي شديد لبدايات بعض السُّور المكّيّة، ويستمرُّ وفقَ نَمَطٍ خاصٍّ بالصيغ التمهيديَّة: التأكيد على صحَّة وأصالة الكتاب.

من الواضح هنا أنَّ التصنيفات القرآنيَّة الأولى لَمْ تَهتَمَّ بوضع علامة فصلٍ بين الأجزاء أو الوَحَدات المُنزَلة، وهذا يفسِّر الحالات العديدة من الديباجات التمهيديَّة المُدمجَة من دون فواصل في وسط السُّور الفعليَّة.

في الأعلى رأينا الحالة المعكوسة في سورة التوبة 9، وهي الحالة الوحيدة التي في نسختنا الحاليَّة الخالية من صيغة البسملة.

قد تكون هذه حالة انفصال عَرَضي بسبب أخطاءٍ في تحرير النُسَخ المختلفة، ما لم يكن حذف البسملة حادثةً عَرَضيَّة، لأنَّ أخطاء النُسَّاخ لم تكُن نادرة الحدوث بأيّ حالٍ من الأحوال.

يمكننا توضيح هذه الحالة الأخيرة في الصفحة 295 من المخطوطة الكوفيَّة المُسمَّاة بمخطوطة "سَمَرقَند" التي تعود إلى القرن الثاني للهجرة؛ ففي السُّورة السادسة المُسمَّاة بالأنعام، يبدأ تطوُّرٌ نموذجيٌّ للديباجة في الآية 92 على النحو الآتي: {هَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ...}.

اللافت للانتباه في هذه المخطوطة هو أنَّ الناسخ قد تابع بالآية كما لو كانت بداية سورةٍ جديدة.

من جهة، بدأ هذه الآية عند بداية سطرٍ جديد، تاركاً مساحة فراغٍ في السطر الذي يسبقه، في حين أنَّه لا يوجد ما يُبَرِّر مثل هذا الترتيب، ولا حتَّى أيُّ تقسيمٍ أساسي في هذا الموضِع، ومن جهةٍ أخرى، حُذِفَ حَرف العَطف "و" في مخطوطة سمرقند، ممَّا يُعَزِّز لدينا الانطباع ببداية سورةٍ جديدة.

نرى هنا بوضوح تردُّد الكاتب في إعادة تشكيل أقسام السُّور اعتماداً على غريزته، قد يكون حذف البَسملة في سورة التوبة 9 في الأصل مجرَّد خَطَأٍ ناجمٍ عن ناسخٍ معيَّن،

مشابِهٍ للخطأ الذي رأيناه للتو في مخطوطة سمرقند.

البَسمَلَة والرَّحمن

إنَّ السُّور الموجودة في القرآن الفعلي جميعها مسبوقةٌ -باستثناء سورة التوبة- بالصيغة الليتورجيَّة "بسم الله الرَّحمن الرَّحيم"، ويتَّضح بعد ما قلناه للتو في موضوع التشكيل التدريجي للسُّور، أنَّ هذه الصيغة لَمْ تكُن تعدُّ جزءاً من السُّور إلَّا بعد تكوينها.

يمكن إثبات ذلك من خلال اعتباراتٍ عديدةٍ أخرى؛ أوَّلاً وقبل أيّ شيء -كما أوضَحَ ويلش- أشارت الآيات القرآنيَّة الأولى إلى الله "بالرَّبّ"، وخلال الفترة الثانية فقط، ظهرت أسماء مثل "الله" و"الرَّحمن" (مع تفضيل الاسم الأخير حتَّى في سورة مريم 19، حيث تمَّ الاستشهاد باسم "الرَّحمن" ستَّ عشرة مرَّة).

الآية 110 من سورة الإسراء 17 تأذَن للمسلمين باستخدام كلا اسمَي الله: {قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...}، ويمكن تفسير هذه الآية في سياق الجَدَل (المُرتَبِط بالتراث) الذي دارَ بين بعض الصحابة القرشيين حول استخدام اسم "الرَّحمن" من الذين كانوا يفضّلون اسم "الله"، ولا شَكَّ أنَّه بعد هذه الأحداث قَلَّ استخدام اسم "الرَّحمن" كاسمٍ من أسماء الله في النصوص المُنزَلَة[1].

دعونا نُشِر هنا إلى أنَّ اسم "الرَّحمن" هو أحد أسماء الله التي كانت دارجةً وشائعةً في المنطقة العربيَّة الجنوبيَّة، وقد دَخَلَ في التراث السامي الغَربي باسم "حَدَد" إله الرعد، وكان مَسلَمَة الحَنَفي [مُسَيلَمَة الكَذَّاب] -الذي ادّعى النبوّة في زمن محمَّد- قد ادَّعى أنَّه تلقَّى وحيَه من الرَّحمن مباشرةً.

ربَّما كان للجَدَل المتعلّق باسم الله علاقةٌ مباشرة أو غير مباشرةٍ بانشقاق مَسلَمَة الذي أعدَمَه القائد العسكري خالد بن الوَليد خلال حملته العسكريَّة ضدَّه، بأمرٍ من الخليفة

(1) Welch, *Al-Kur'an*, p. 413a

الراشـدي الأول أبي بكـر بعـد وفـاة الرسـول، بالإضافـة إلى ذلـك نجـدُ قصَّـة مُسَـيلَمَة مذكـورةً بِخَجَـلٍ في سياق قصَّـة جَمـع القـرآن، حيـث أنَّ بعـض الروايـات تبـيِّن أنَّ قـرار القيـام بهـذه الخطـوة قـد اتُّخِـذَ نتيجـة مَقتَلِ عَـدَدٍ مـن قُـرَّاء القـرآن وحَفَظَتِهِ خـلال معركة اليمامة التي خاضَها المسلمون ضدَّ هذا النبي المُزَيَّف.

ربَّـما تكـون هـذه المعركـة تتويجـاً لخـلافٍ لاهـوتي عـاوَدَ الظهور مـن جديد حـول الإله "الرَّحمـن"، وكان سـيحتاج إلى موافقـةٍ مـن القـوى الجديـدة لتشـكيل نَصٍّ رسـمي يُصادِق عـلى هـذا النـصر، ويَمنَـع انتشـار آيـات مَسـلَمَة بوصفها وحيـاً شرعيَّـاً، وكان هـذا الخَطَر أكـثر واقعيَّـةً لأنَّ محمَّـداً اتَّخـذَ موقفـاً حازمـاً -كـما رأينا- مـن التصالح مع الرَّحمـن، وهكذا ربَّـما كانـت هنـاك علاقـةٌ معيَّنـةٌ بـين القضـاء عـلى مسـيلمة وأتباعه وبـدء تدويـن الوحي القرآني.

يـردُّ الكنـدي -وهـو فيلسـوفٌ وكاتـبٌ مسـيحيٌّ عـربي مـن القرنـين الثامن والتاسـع- عـلى مُسـلِم مُحاجَّاً يجادله في مسـائل لاهوتيَّـة، وبالأخَصِّ حـول موضوع الإعجـاز القرآني [اسـمه عبـد الله بن إسـماعيل الهاشـمي]، إذ يقول أنَّه كان يُمسـك في يده مجموعـةً من آيات مسـلَمَة: ((وأنَّ مُسَـيلَمَة الحَنَفي والأسْـوَدَ العَنَسِي وطُلَيْحَة بن خُوَيْلِد الأَسَـدِي وغيرهم، قـد عَمِلُـوا مِثلَمَا عَمِـلَ صاحبك، وأشـهَدُ أنِّي قَـرَأتُ مُصحَفاً لُمسَيْلَمَة لو ظَهَـرَ لأصحابك لَرَدَّ أكثرُهُم، إلَّا أنَّهُ لَم يَتَهيَأ لِهَؤُلَاءِ أنصارٌ مِثلَمَا تَهيَّأ لِصَاحِبك))[1].

مـن الواضـح تمامـاً أنَّنا لا نعـرف مـا إذا كانت البَسـمَلَة موجـودةً في مصحف مَسـلَمَة، لكـنَّ الـتراث الإسـلامي كان مـتَرَدِّداً في اعتبـار البَسـمَلَة آية، حتَّى لـو عدَّها كتـاب القرآن الحـالي كذلـك، فوِفقـاً للتراث، بعـض المجاميـع القرآنيَّة دَمَجَت البسـملة مع السُّـور وعدَّتها آيَة، لذا ازداد العَدَد الإجمالي للآيات القرآنيَّة إلى 114 آية.

(1) Georges Tartar (Pasteur), " *Epitre de Abd al-Masih al-Kindi*" in Dialogue Islamo-Chretien sous le Calife al-Ma'man (813-834). Les epitres d'al-Hashimi et d'al-Kindi (Paris: 1985), p. 196

رَفَضَ القيسي في كتابه "الكَشف" -الذي نقل لنا هذه الحقيقة- هذه الممارسة، لأنَّها لا تتوافق مع الإجماع والاتفاق بين الصحابة، أو وجهة نَظَر الرعيل الثاني من الأصحاب(1).

في الحقيقة دافَعَت مَدرستان شرعيَّتان رئيستان عن هذين المذهبين المتعارضين، فقد رَفَضَ الفقهاء الشرعيُّون للمدينة والبصرة والشَّام منح البسملة مَنزلة آية، واختصروها إلى مجرَّد أسلوبٍ تحريري بسيط يؤدّي في المصاحف القرآنيَّة وظيفة الفاصل بين السُّور، أو كصيغةٍ للتَّبَرُّك في أحسن الأحوال.

في الجهة الأخرى، اعتبر الفقهاء الشافعيُّون لمكَّة والكوفة البسملة آيةً مستقلَّةً قائمةً بذاتها، وكانوا يتلونها بصوتٍ عالٍ(2).

ولكن هناك مؤشِّرٌ مثيرٌ للاهتمام حول منزلة البسملة في الإسلام، في الواقع، يخبرنا التراث المتعلِّق بقراءة القرآن أو "التلاوة" أنَّ محمَّداً لَم يَكُن يقرأ البسملة حين كان يتلو السُّور الواحدة بعد الأخرى(3).

من جانبه، يُقال أنَّ حَمزَةَ -الذي كان أحَدَ القرَّاء الشرعين السبعة- لَم يلفظ صيغة البسملة بين السُّور، وقد قدَّم لنا القيسي تبريره لذلك: ((لَمْ تَكُن البَسْمَلَةُ بِالنِسْبَةِ لَهُ [للنبي] -ولا فِيْ نَظَرِ الفُقَهَاءِ والقُرَّاء- آيةً، لَقَدْ أَغْفَلَهَا أثْنَاءَ الانتِقَالِ مِنْ سُورَةٍ إلى أُخرَى، في تَرتيبٍ لا يَمكِنُ الافتِرَاضُ مَعَهُ أنَّها كَانَتْ آيةً مَوجُودَةً فِيْ بِدَايَةِ كلِّ سُورَة، بِالنسبَةِ لَهُ، كَانَ القُرآنُ في جُمَلِهِ سُورَةً واحدة [...]، وكَانَ وُجُودُهَا فِيْ القُرآنِ الّذي تَمَّ جَمعُهُ مُجُرَّدَ وَسِيلَةٍ للإشَارَةِ إِلَى نِهَايَةِ سُورَةٍ وبِدَايَةِ أُخرَى))(4).

---

(1) أبي محمد القيسي، "كتاب الكَشف عَن وجوه القراءات السبع"، مجلدين، دار الرحمن، دمشق 1974، صـ16.

(2) Carra de Vaux, art. "Basmala," Encyclopedia de l'Islam, p. 1,117

(3) القيسي، "الكَشف"، صـ16

(4) السابق

هـذه الدلائـل كـما نـرى مفيـدةٌ للغايـة حـول الوظيفـة الليتورجيَّـة للبسـملة عندمـا تمَّ استخدامها للمرَّة الأولى.

كان اسـتخدامها أمـراً مُتاحـاً نسـبيّاً، فخـلال مرحلة الجمع للنَّـصِّ القـرآني، انتهى الأمر بربـط البسـملة مـع كلِّ سـورةٍ مـن سـور القـرآن، وهـذا التطـوُّر مشـابه لمصـير الحـروف الغامضـة التي ظَهَرَت في ترويسـة صفحـات المجموعة الأولى، والتي -بعد نسـخها وإعادة صياغتها وتنقيحها- فَقَدَت وظيفتها الأوَّليَّة.

في كلتـا الحالتـين، هنـاك اتجـاهٌ لإصـلاح ودَمـج بعـض العنـاصر التـي لَم تَكُن جـزءاً من النَّصِّ منذ البداية، ولها استخداماتٌ مختلفةٌ تماماً عن التي تمَّ الكشف عنها الآن.

عناوين السُّور

يمكننـا قـول الأمـر ذاتـه عن عناويـن السُّـور أو أسـمائها التي تـمَّ دمجَها بشـكلٍ كاملٍ في نسـخ المصحـف منذ بدايـات الإسـلام وحتَّى يومنا هـذا، ومع ذلـك فإنَّ هـذه العناوين لا تَظهَر ضمن المخطوطات الأوَّليَّة المعروفة للقرآن.

إنَّ غيابهـا هـو نتـاج تاريـخ جمع الوحـي وتدوينه ضمن سُـوَر، وهـو تاريـخٌ خطير - كما رأينـا- لَم يَنتُـج إلَّا مؤخَّـراً جدّاً ضمـن المفهوم الحديث للسُّـورة، إضافةً إلى ذلـك، كان من المفـترض أن تـؤدّي حـروف الترقيـم وظيفـة العنـوان حتَّـى تاريـخٍ متأخِّـر، لكنَّنـا رأينا أنَّ هـذا النظـام يتعلَّـق بالمرحلـة الأولى مـن مراحـل جمع الوحـي ضمـن خُلاصـات، كـما أنَّ تقسـيم هـذه الخُلاصـات وتجزئتهـا يعنـي أنَّ عـدَّة سـورٍ حَمَلَـت نفـس الحـروف، دون أن يحـاول أحـدٌ التفريـق بينهـا، ومـع ذلـك يبـدو أنَّـه كانت هنـاك بعـض المحـاولات في هذا الاتجاه، كما في الآيات من ("الم"، إلى "المص"، أو إلى "المر").

لكـنَّ هـذه الظاهـرة ظَلَّت نـادرة الحـدوث، فالحـروف لَم يَعُـد بإمكانها أن تـؤدّي وظيفة العناويـن -ومـن ثـمَّ تـمَّ اللجـوء إلى تسـمياتٍ أخـرى وُصِفَـت بأنَّهـا تَعَسُّـفيَّةٌ ومُرتَجَلـةٌ

للغايـة- لأنَّ العديـد مـن السُّـور كانت لها عـدَّة وظائـف، أو تضمَّنت مواضيـعَ مختلفةً منذ البدايـة، كـما أوضـح السيوطي في كتابـه "الإتقـان"، "فصلٌ في معرفـة أسـمائِهِ وأسـماء سُوَرِهِ"[1].

غالبـاً مـا يكـون العنـوان هـو الكلمـة الرئيسـة أو المفتاحيَّة التـي تميِّز السُّـورة، إمَّـا لأنَّها واردةٌ ضمـن السُّـورة فعلاً، أو لأنَّها تستحضر موضوعاً معيَّناً، في بعض الأحيان يسـتخدم المـرء حتَّـى الحـروف الغامضة في السُّـورة لتسـميتها، والتي عادةً مـا تكون مجـرَّد رجوعٍ إلى المصادر.

حـاول الـتراث الإسـلامي والفقهـي - بحسـب السـيوطي- إرجـاع تسـمية السُّـور إلى عهـد النبـي، الـذي قيل أنَّـه هو مَـن ثَبَّتَ أسـماء السُّـور[2]، لكنَّ السـيوطي نفسـه يخبرنا في الفقـرة الآتيـة أنَّ روايـة أَنَس بـن مالـك، الصحـابي الشـهير والمُقَرَّب مـن الرسـول، قال: ((لا تَقُولُـوا سُـورَةَ البَقَـرَة ولَا سُـورَةَ آلِ عِمـرَان ولَا سُـورَةُ النِّسَـاء، وكَـذَا القُـرآنُ كُلُّـه، ولكـن قُولُـوا السُّـورَة الَّتـي تُذكَـرُ فِيهَا البَقَـرَة والتـي يُذكَرُ فيهـا آلُ عِمـرَان، وكَـذَا القُرآنُ كُلُّهُ))، ثمَّ يُسارع السيوطي إلى الإشارة بأنَّ هذا الحديث ضعيفٌ وغير مؤكَّد[3].

تؤكِّـد هـذه الشـهادة لنـا أنَّ اعتـماد عناويـن السُّـور الفعليَّـة لَم يَسُـدْ إلَّا بعـد الكثـير مـن الـتَرَدُّد، وأنَّ هـذه العناويـن لَم تَكُـن مُدمَجَـةً في كتـاب الوحـي حتـى وقـتٍ متأخِّـر- متأخِّرٍ جدّاً؛ أي بعد الحروف الغامضة حتَّى.

أثبتَـت أبحـاث علم المخطوطـات الحديث وجـود تطوُّرٍ في صيغـة التقديم لعناوين السُّـور، ضمـن مجموعـةٍ مـن أجزاء مـن مخطوطات صنعـاء في اليمن تـمَّ اكتشـافها مؤخَّـراً (1972م)، ويشـير بوتمـر -الـذي درس هـذه المخطوطـات- أنَّ الكَتَبَـة الأوائـل (في نهايـة القـرن الأوَّل للهجـرة) اسـتخدموا هـذه الصيَـغ في السُّـورة: (خاتمـة السُّـورة "س")، عَمَـلاً بنمـوذج

(1) السيوطي، "الإتقان"، 148/1، 650-736
(2) السابق، 646-647
(3) السابق، 148/1، 648

المخطوطات المسيحيَّة المبكرة للكتاب المقدَّس[1]، ثمَّ تطوَّرت الصيغة لتصبح (خاتمة السُّورة "س" وفاتحة السُّورة "ع").

لاحقاً، تمَّ تقنين هذه الصيغة وتقليصها إلى جزئها الأوَّلي (بداية السُّورة "س")، ثمَّ استقرَّت نهائيَّاً لتصبح (السُّورة "س")، وهكذا تغيَّرت الصيغة الإرشاديَّة للسُّور، فانتقلت من نهاية السُّورة إلى بدايتها.

طبعاً، كان هذا التطوُّر مجرَّد مرحلةٍ أخيرةٍ من تطوُّرٍ سابق، شَهِدَ عمليَّة التكوين التدريجي لأسماء السُّور وعناوينها.

(1) Hans-Caspar Graf von Bothmer and Karl-Heinz Ohlig; GerdRuediger Puin: “Neue Wege der Koranforschung,” Magazin Forschung (Universitaet des Saarlandes, Saarbruecken) 1/1999, Neue Wege: 43-44



[الفصل الثالث]

كتابات القرآن

هذا التثبيت والترسيخ لعناصر القرآن المُنَقَّحَة، تمَّ بشكلٍ تدريجي وعلى مراحل، ومع ذلك فإنَّ عمليَّة جمع القرآن ما تزال ظاهرةً معقَّدةً يحيطها الغموض من كلِّ جانب، وهذه الظاهرة ليست فقط ناتجةً عن العُسر والافتقار الشديدين في عملية التوثيق المبكر، بل مَرَدُّها أيضاً إلى طبيعة الوحي وعلاقته بالنَّصِّ المُنزَل.

لقد رأينا من قبل كيف فُرِضَت الصيغ التمهيديَّة وحروف الترقيم المُصاحبة لها على النَّصِّ القرآني وأُقحِمَت فيه، بسبب ضروراتٍ خارجيَّةٍ -تحريريَّة وكتابيَّة بحتة- تتوافق مع ممارسات العصر وعاداته ومقتضياته.

الآمر ذاته ينطبق على مشروع جَمع القرآن، الذي تمَّ قبوله ضمنيَّاً بوصفه أمراً محتوماً مُدرَجاً في منطق الوحي الكتابي، في حين أنَّ مشروع "الكتاب" جاء بعدَ ذلك بفترةٍ طويلة -بمجرَّد اكتمال الوحي- وحتَّى أنَّ فكرة جمع النصوص المتناثرة والمتشظِّية هنا وهناك ضمن مجموعةٍ واحدة -وفقاً لمرويات التراث- قد قوبِلَت بالدهشة والتساؤل: ((كيف أفعَلُ شيئاً لَم يَفعَلهُ رسول الله؟))[1].

---

(1) البخاري، "فضائل القرآن"، الباب الثالث.

هكذا رَدَّ أبو بكر على عمر بن الخطّاب عندما عَرَضَ عليه الأخير هذا المشروع - كما رأينا سابقاً- بعد مَقتَل عَدَدٍ كبيرٍ من قرّاء القرآن وَحَمَلَتِهِ في معركة اليمامة، التي حارَبَ فيها المسلمون ضدَّ مسيلمة النبي الكَذّاب، وفي النهاية عَيَّنَ أبو بكر - الذي انتهى به المَطاف بقبول هذا المشروع- زَيد بن ثابت، أحَد كَتَبَة النبي، للقيام بهذا المشروع الجريء، لكنَّ هذا الأخير اعتَرَضَ بدوره على ذلك، ويُقالُ أنَّ رَدَّ فعله كان نفس رَدِّ فعل أبي بكر تجاه عرض عمر، لكنَّ زيداً أيضاً انتهى به الأمر بالموافقة على المشروع والقبول بالمهمَّة.

كيف نفسِّر إذن دَهشة المسلمين الأوائل من فكرة جمع النصوص المُنزَلَة في مجموعةٍ واحدة؟

هذه "الدهشة" عجيبةٌ فعلاً، إذا أخَذنا في الحسبان أنَّ أقرب صحابة النبي دُهِشَ عندما عُرِضَ عليه الأمر، وهو الذي كان الشاهد الأوَّل على الترتيب الأوَّلي الأصلي للسُّور.

نحن الذين نعتقد اليوم أنَّ "القرآن" يمكن قراءَتَهُ في جَلسةٍ واحدة، أو يمكننا حَمْلُهُ بيدٍ واحدة، لا يمكننا حتَّى أن نتخيَّل أنَّ هذا النَّصَّ المقدَّس كان في يومٍ من الأيام مُبَعثَراً مُتَشَظِّياً في عشرات الأوراق والصُحُف، دون أيّ رابطٍ عضوي بينها، ودون أيّ احتمالٍ لجمعها.

من الواضح أنَّ هذه الدهشة تَشهَد على حُدوث نقلةٍ نوعيَّةٍ بين المسلمين الأوائل -صَحابة النبي- في النظر إلى النصوص المُنزَلَة، التي ظلَّت حتَّى ذلك الحين وَحَداتٍ مستقلَّةً في معانيها، والآن جاء الاقتراح المفاجئ بتحويل هذه الوحدات المستقلَّة إلى كيانٍ جديد، الذي كان اقتراحاً غير متوَقَّعٍ وغير مَطروق.

كان الوحي جمعاً، والآن تمَّ اقتراح بناء شيءٍ غير مسبوق من عناصره؛ أي "القرآن".

إنَّ قرآننا يعيد لنا في الواقع بنية الوحي المتناثرة والجَمعيَّة التي تجسَّدت في العديد من الأسانيد والدعائم المكتوبة، وقد كان الله دقيقاً وواضحاً في مسألة -عندما خاطب محمَّداً بموضوع الوحي- أنَّ الوحي يتألَّف من سبعة أجزاء: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيم} [الحَجَر15: 87].

من الصعب تحديد طبيعة هذه الوحدات التي سُمِّيَت بالمَثاني، ولكن من المؤكَّد أنَّها تضعنا

أمام تركيبةٍ معقَّدةٍ ومتنوِّعةٍ من الموضوعات المُنَزَلَة، وعندما يتحدَّث القرآن عن وحي أُنزِلَ قبل القرآن، يُشار إلى كلِّ وَحدةٍ أيضاً بصيغة الجمع.

في الآية 91 من سورة الأنعام 6 يوبّخ القرآن اليهود لأنَّهم أخفوا لفائف معيَّنةً من الرِّقِّ (قَراطيس) من بين مجموعة اللفائف التي حُفِظَ فيها الكتاب المقدَّس والتي نَزَلَت على موسى: {وَمَا قَدَّرُوا اللهَّ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُّ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُّ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ}، وهنالك أيضاً الصحف المنحولة/ الأبوكريفا المنسوبة إلى إبراهيم وموسى {صُحُفِ مُوسَى، وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى} [النجم53: 36 والأعلى 87: 19].

إنَّ تعدُّديَّة الأسانيد أو الدعائم -وهي الصحف في هذا الموضع- معكوسةٌ في تعدُّديَّة أسانيد النسخة السماويَّة الأصليَّة التي استوحيَت منها هذه الصحف، وهي تتميَّز بأنَّها: {فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ} [عَبَسَ80: 13-16]، وهذه الصحف من المفترض أن تحتوي: {كُتُبٌ قَيِّمَةٌ} [البيّنة98: 3].

نلاحظ هنا أنَّ الوحي لا يُقَدَّم بوصفه كياناً موَحَّداً جمعيّاً، بل في شكل مجموعات، كلُّ مجموعةٍ تحتوي وحداتٍ متعدِّدةً من الوحي، وفقاً لشكلها السماوي الأصلي.

في هذه الظروف، يمكننا أن نفهم أنَّ مشروعاً لجمع هذه النصوص الموحاة كلّها ضمن مجموعةٍ واحدة تخضَعُ لترتيبٍ غير مألوف، قد شكَّل صَدمَةً لبعض النَّاس، وظَهَرَ على أنَّه تشويهٌ حقيقيٌّ للوحي؛ أي -باختصارٍ شديد- بِدعَة، تَدَخُّلٌ غريبٌ في المشيئة الإلهيَّة.

الأمر اللافت للانتباه في هذا الصَّدَد هو أنَّ القصص التي وَصَلَت إلينا حول تاريخ القرآن تقدِّم مُبَرِّراتٍ بأنَّ كلَّ ذلك كان محض صدفة، وعندما اقترَح عمر هذا المشروع على أبي بكر، حَدَثَ ذلك بعد معركة اليمامة التي خَسِرَ فيها المسلمون عَدَداً كبيراً من

حَفَظَة القرآن، لذا فإنَّ هذا الحَدَث لا يَمُتُّ بأيّ صلةٍ إلى تاريخ النَّصِّ الذي نَزَلَ في زمن النبي، ووفقاً لهذا المنطق، لو لَمْ يَمُت القرَّاء وحَفَظَة القرآن في تلك المعركة، لَمَا طُرِح مشروع جمع القرآن من الأساس؛ لأنَّه -وبالمعنى الدقيق للكلمة- لَمْ يَكُن من الضروري اللجوء إلى مجموعةٍ مكتوبةٍ من أجل ضمان الحفاظ على النصوص المُنزَلَة، كان يَكفي أن يتمَّ تشكيل أو جمع لجنةٍ من القرَّاء للتخفيف من خَطَر هذا الانهيار العَرَضي للرسالة، سواءً كان عَرَضيّاً أم لا، وبأيّة حال، ونظراً لضعف تقنيّات الكتابة العَرَبيَّة في ذلك الوقت وعيوبها، لم يبدُ اللجوء إلى الكتابة حَلّاً مثاليّاً في هذه الحالة، لأنَّه يحتاج إلى "قارئٍ" يُدرك هذه الكتابات.

من الواضح أنَّ هذا المنطق الذي أدَّى إلى اقتراح مبادرة جمع كلِّ النصوص المُنزَلَة، لَم يَكُن قائماً على أساس استمراريَّة أيّ ماضٍ كان يسعى لجمعه والاحتفاظ به، لأنَّ هذا الماضي -وببساطةٍ شديدة- لَم يَكُن يَهدف إلى هذا التجميع ضمنيّاً.

إنَّ الفكرة الأساسيَّة من عَمَل مجموعةٍ كاملةٍ وشاملةٍ للوحي لَم يَكُن لها أيُّ مبرِّراتٍ أو أُسُسٍ أثناء مرحلة التكوين النَّصِّي للوحي خلال حياة محمَّد، لقد تمَّ تقديمها في شكل عَدَدٍ من المَجاميع التي تَضَمَّنَت عَدَداً أكبَرَ أو أقلَّ من النصوص الموحاة، الأمر الذي أرضى الجميع، ولَم يَكُن هناك أيُّ سَبَبٍ ديني أو تاريخي إطلاقاً للمُضِيِّ قُدُماً بالعَمَل على هذه المجموعة المكتوبة.

إنَّ مشروع هذا الكتاب -مع موائَمَةٍ للوحي بشكلٍ طفيف في صيغة الجمع- لَم يَكُن من بين العادات الكتابيَّة في ذلك العَصر، لا يمكن لأحدٍ إلقاء اللوم على محمَّد لعَدَم قدرته على توقُّع العمل على مثل هذا الكتاب، وعدم اتِّخاذه الترتيبات اللازمة لترك نسخةٍ موَحَّدةٍ كاملة خلفه من أجلنا، الأمر الذي كان سَيُجَنِّبُ خُلَفَاؤه حَرَج المبادرة بالشروع في هذه الخطوة، وهي مهمَّةٌ ثقيلةٌ بقَدر ما هي محفوفةٌ بالمخاطر.

في ظلِّ هذه الظروف، هل علينا الإيمان -على غرار بلاشير- بهذه الخصوصيَّة للروح العربيَّة، التي كانت عاجزةً تماماً عن النظر إلى المستقبل وتوقُّعه، كونها كانت مُتَشَرِّبةً

بكلِّ ما هو آنيٌّ وفوري؟

لَمْ يفكّر أحدٌ في تكوين النصوص القرآنيَّة وتدوينها، لأنَّ النَّاس لَم يشعروا بضرورة القيام بذلك خلال حياة محمَّد[1]، أم هل علينا أن نفسرَّ هذا العَيب من خلال منظورٍ إسكاتولوجي/ أخروي وشيك، من شأنه أن يجعل هذا المشروع عقيماً وعديم الفائدة كما اقترح كازانوفا؟[2]

ولكنَّ هذا من شأنه أن يُعَرِّضنا لخطر الوقوع في فَخِّ المفارقات التاريخيَّة، إذ لَم تَنشأ فكرة تكوين "كتاب" حتَّى وقتٍ متأخِّر، ولأسبابٍ لَم يَعُد لها صِلَةٌ بالعَصر النَبَوي.

نلاحظ أنَّ بلاشير محقٌّ تماماً في الإشارة إلى أنَّ مجموعة أبي بكر لا يمكن أن تَخدُمَ هَدَفاً رئيساً، لأنَّه عندما نُقِلَ النَّصُّ القرآني وتحوَّل إلى "صُحُف"، لَم يَكُن أحدٌ يشعر بالحاجة للرجوع إليه، ومن جهةٍ أخرى يخبرنا التراث: أنَّه تمَّ إيداع الصحف لدى الخليفة نفسه، وأنَّه عند وفاته انتقلت إلى خَلَفِهِ عمر، ثمَّ إلى ابنة عمر حَفصَة أرمَلَة الرسول[3]، ومن ثمَّ لا يبدو أنَّ النَّصَّ القرآني كان له أيُّ فائدةٍ اجتماعيَّةٍ تُذكَر بالنسبة للمجتمع الإسلامي الوليد، وعلى أيَّة حال لَم يَكُن مفيداً كذلك في معالجة مشكلات النقل والفروقات التي كان يُعتَقَد أنَّها اكتُشِفَت بعدَ وفاة قارئٍ ما من قرَّاء القرآن.

لكنَّ هذا الوضع لَم يَدُم طويلاً، حيث وُضِعَت عمليَّة جمع القرآن ضمن قائمة أولويَّات جدول الأعمال في زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفَّان، والسبب الذي أدَّى لنشوء مثل هذا الاهتمام كان ذا طبيعةٍ تقنيَّةٍ هذه المرَّة؛ فبحسب الرواية السائدة للوقائع آنَذاك، وأثناء حَملةٍ عسكريَّةٍ على أرمينيا وأذربيجان، حَدَثَ خلافٌ بين جنود عراقيين وآخرين سوريين حول طريقة تلاوة آياتٍ من القرآن، ممَّا دَفَع قائدهم العسكري إلى مطالبة الخليفة عثمان بجمع القرآن، وتوحيد قراءات النَّصِّ المقدَّس، فأَمَرَ الخليفة

(1) Blachere, *Introduction an Coran*, p. 25
(2) Ibid., pp. 22-25
(3) Ibid., pp. 33-34

بتسليمه النسخة التي صاغَها سَلَفَه أبو بكر والتي بَقيَت في حوزة حفصة، وقدَّمها إلى لجنةٍ عيَّنها بنفسه بغية إخراج عَدَدٍ معيَّنٍ من النسخ لتوزيعها على الأمصار في مختلف أرجاء الإمبراطوريَّة الإسلاميَّة: الكوفة والبصرة ودمشق ومكَّة، كما أمَرَ عثمان بإتلاف جميع النسخ الأخرى الموجودة، باستثناء نسخة حفصة التي أعادها لصاحبتها.

كان السبب وراء ذلك هو أنَّ الخليفة قد أدرَكَ أنَّه تمَّ إنشاء عَدَدٍ كبيرٍ نسبيَّاً من المصاحف الخاصَّة الأخرى -بالتوازي مع مصحف حفصة- في الوقت نفسه، كتلك التي تخصُّ الخليفة المستقبلي عمر، وسالِمَ بن مَعقِل الذي توفِّي بعد الرسول بعامٍ واحد، وعبد الله بن عبَّاس ابن عمّ الرسول، وعقبة بن عُمَير الجُهَني، وهو أحَد صَحابة النبي، وكانت نسخته ما تزال موجودةً حتَّى القرن الرابع للهجرة، ونسخة المقداد بن عمرو الذي توفِّي سنة 33 للهجرة، والذي كانت قراءته مشهورةً ومنتشرةً في سوريا بشكلٍ خاصّ، ونسخة أبي موسى الأشعري، المتوفِّي سنة 52 للهجرة بقراءته المعروفة في البصرة، ونسخة الإمام علي، الخليفة الراشدي الرابع، وابن عَمّ الرسول وزوج ابنته فاطمة المتوفي سنة 40 هجرية (وهناك قراءاتٌ عديدةٌ باسمه، قُسِّمَت إحداها إلى سَبع مجموعاتٍ من السُّوَر، وفي زمن عثمان، كانت القراءات المنسوبة لعلي منتشرةً في دمشق، ويبدو أنَّها استمرَّت حتَّى نهاية القرن الرابع للهجرة)، كما أنَّ هناك نسخة أُبَيّ بن كَعب الذي توفِّيَ سنة 23 للهجرة وكان (مثل علي) أحَد صحابة النبي، وهناك نسخة عبد الله بن مسعود، الذي توفِّي في الثلاثين من عمره، وكان مؤيّداً وداعماً مبكراً وصحابيَّاً مخلصاً من أوائل الذين آمنوا بالنبي، كان يمتلك معرفة شفهيَّةً كاملةً بالقرآن، إلَّا أنَّ نسخته من المصحف لَم تَكُن تحتوي بين دفَّتيها سورة الفاتحة والمعوَّذتين الأخيرتين من القرآن الفعلي[1].

لسوء الحظّ، مع اقتراب القرن الرابع للهجرة، لَم يبقَ أيُّ أثَرٍ لهذه الأعمال، ولا نعرف الآن سوى مصاحف أبي بكر وأُبَيّ وعلي وابن مسعود، وذلك فقط من خلال بعض

(1) Ibid., pp. 35-45

التفاصيل أو الشذرات التي نقلها لنا مؤرِّخون وكُتَّاب من القرون الأولى للإسلام.

تتعلَّق هذه الأوصاف ببعض الفروقات، وبالأخَصِّ فيما يتعلَّق بترتيب السُّوَر، الذي كان يختلف تماماً من مصحفٍ إلى آخر، حتَّى لو كان يُراعي بطريقةٍ أو بأخرى الترتيب الطولي للسُّور.

لقد وَضَعَ بلاشير مخطَّطاً مقارَناً للترتيب المتَّبع في بعض السُّور في مصحف أُبَيّ، وابن مسعود، ونسختنا الحاليَّة.

إنَّ الفروقات بين هذه الأعمال مهمَّةٌ للغاية، وجوهريَّةٌ فيما يتعلَّق بترتيب السُّوَر، فمجموعات السُّور التي تحمل نفس الحروف الغامضة مرتبطةٌ ببعضها البعض في النسخة الحاليَّة، لكنَّها مختلفةٌ قليلاً في مصحف ابن مسعود، كما أنَّها لا تراعي هذا الترتيب أبداً في مصحف أُبَيّ[1].

هذه الفروقات في ترتيب السُّوَر -اعتماداً على أيّ مجموعةٍ يتمُّ استخدامها- تُظهِرُ أنَّ ترتيب نسختنا الحاليَّة ما هو إلَّا واحدٌ من بين عدَّة ترتيباتٍ أخرى، وأنَّه لَمْ يَظهَر أو يَسُدْ إلَّا لأسبابٍ خارجيَّةٍ وفي ظروفٍ غامضة، ومع ذلك فإنَّ أوصاف الأعمال التي وَصَلَتنا عنها تؤدّي بنا للاعتقاد بأنَّ نصوص السُّور المذكورة متطابقةٌ تقريباً، باستثناء عَدَدٍ قليلٍ من الفروق.

وهناك سببٌ آخر يدعو للتساؤل عن هذا التوحيد وعن تاريخ إنجازه، لأنَّه -بخلاف السبب الأول الذي قدَّمَه لنا التراث حول إصلاح عثمان وتنقيحه، وبالأخصِّ فيما يتعلَّق بالفروقات في التلاوة- هناك تفسيرٌ آخر: قيل أنَّ عثمان بعد الصلاة طلب من رَعاياه أن يأتوه بجميع النصوص القرآنيَّة التي كانت بحوزتهم من أجل تجميعها في نسخةٍ رسميَّةٍ موحَّدة[2].

---

(1) Ibid., pp. 46-47

(2) Ibid., p. 54

بعبارةٍ أخرى، وفقاً لهذه الرواية، لم تكُن السُّور قد تشكَّلَت بعد، ونُقِّحَت وتمَّ التصديق على محتوياتها في زمن عثمان، باستثناء السُّور التي كانت معروفةً على نطاقٍ واسعٍ في زمن محمَّد.

إضافةً إلى ذلك، فإنَّ الدافع المنسوب لمبادرة عثمان الإصلاحيَّة -التعويض عن الفروقات في القراءات- لا يتوافق مع السبيل الذي اتَّخذه لتحقيق ذلك؛ فقد شكَّل لجنةً مسؤولةً عن إتلاف النسخ الأخرى التي تحتوي الفروقات، وكان المقياس لذلك هو نموذج أبي بكر، الذي كان من المُزمَع توزيعه على أركان الإمبراطوريَّة الإسلاميَّة الأربعة.

هذا الحَلُّ لَن يكون مفهوماً إلَّا إذا وضعنا في حسباننا أنَّ الكتابة العربيَّة في زمن عثمان كانت ناقصةً ومعيوبةً بشكلٍ خطير، وبالأخصِّ من الناحية الصوتيَّة، وفي ظلِّ هذه الظروف، كان كلُّ شيء يقودنا للاعتقاد بأنَّه قد تمَّ تزوير التنقيح العثماني المكتوب، والذي صُمِّمَ ليكون بمثابة وثيقةٍ مرجعيَّة، وتعديله لاحقاً في الوقت الذي تطوَّرت فيه تقنيَّات الكتابة العربيَّة، وأضيفَت إليها علامات التشكيل والحروف الصوتيَّة؛ أي بدءاً من عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (685-705م).

صعوبات الكتابة

لكن حتَّى هنا، ما يزال تاريخ إصلاح الكتابة العربيَّة غامضاً وغيرَ مُؤكَّد، فقد نُسِبَ اختراع الحروف المتحرِّكة خَطَأً إلى شاعر البصرة أبي الأسود الدؤلي (توفي عام ٥/ 69هـ/ 688م)، وتخبرنا روايةٌ أخرى أنَّ والي العراق، عبد الله بن زياد (توفِّي عام 67هـ/ 686م) طَلَبَ من كُتَّابه إدخال إشاراتٍ على الحروف الصوتيَّة، ممَّا يسمَح بالتمييز بين "قالَ" و"قُلْ" على سبيل المثال، ويُقال أنَّ خليفته الحَجَّاج [بن يوسف الثقفي] المشهور، قد أمَرَ في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان، النصر بن عاصم (توفي عام 89هـ/ 707م) بإدخال علاماتٍ صوتيَّةٍ وتشكيليَّةٍ في القرآن.

روايةٌ أخرى تنسِبُ إلى يحيى بن يَعمُر الليثي (المتوفي عام 129هـ/ 746م) أحَدَ قُرّاء البصرة، بإدخال الحروف المتحرّكة في عَهد الحَجّاج.

حول هذا الموضوع، يشير بلاشير إلى أنَّ عمليَّة إصلاح الكتابة العربيَّة حَدَثَت من دون تخطيطٍ مُسبَقٍ وشامل، وأنَّ هذا الإصلاح قد بَدَأ في عهد عبد الملك، وسيستمرُّ في التطوُّر على مدى عدَّة أجيال، ولَن يَكتَمِلَ إلّا عند نهاية القرنين الثالث والرابع.

كَم نحن بعيدون وغرباء عن تلك المرحلة الرائعة التي وَلَّدَت -بحسب بعض المؤرّخين المسلمين- نظاماً كاملاً من عقل شاعرٍ واحد هو أبو الأسود الدؤلي[1].

لقد حَدَثَت عمليَّة الإصلاح على مرحلتين:

أولاً- تمَّ تدوين الحروف الصوتيَّة المتحرّكة القصيرة الثلاث (ا، و، ي) في أقدَم المخطوطات بنقاطٍ ذات ألوانٍ مختلفة، أو في مواضع مختلفة (فوق أو أسفل أو بجانب الحروف الساكنة).

ثانياً- تمَّ إدخال علامات التشكيل لتمييز الحروف الساكنة بالرسم نفسه، ولتحديد الحروف الساكنة المزدوجة، وأخيراً، التلاوَةَ بصوتٍ عالٍ.

هذه الملاحظة تتعلَّق بالتأكيد بتاريخ تشكيل النصوص القرآنيَّة، والتي لَم يَكُن من الممكن أن تكون إلّا نتاجاً لعمليَّةٍ تدريجيَّةٍ بطيئة.

لسوء الحظ، فإنَّ المعطيات القديمة والمبكرة لا تقدِّم أيَّ عونٍ لنا، لأنَّ المخطوطات القرآنيَّة التي في حوزتنا -وفي حالاتٍ نادرةٍ جدّاً- تعود إلى ما بعد القرن الثاني للهجرة.

يشير غروهمان وفقاً لـ إي. هيرتسفيلد، (مذكورٌ في حوليَّة *Ephemerides Orientalis O. Harrassovitz* 28 كانون الثاني/ يناير 1928)، إلى وجود مخطوطةٍ قرآنيَّةٍ من بين المجموعات الفارسيَّة تعود لتاريخ 94هـ/ 712م، التي تتوافق مع تاريخ

(1) Ibid., pp. 80-82, 90

عهـد الوليـد الأوّل (705-715م)، خليفة عبد الملك بن مروان، ويشـير هيرتسـفيلد أيضاً إلى وجـود نسـختين أخريـين مؤرَّختـين، إحداهمـا تعـود إلى عـام 102، والأخـرى إلى عام 107[1].

إذا كانـت ملاحظـات هيرتسـفيلد صحيحة، سـنكون أمـام أقـدم المخطوطـات القرآنيَّة التـي جـرى تأريخها، وقـد تتطابق هـذه المخطوطـات حقيقةً مـع المخطوطـة "الحجازيَّة" في المكتبـة الوطنيَّـة الفرنسـيَّة بباريـس (BNP no.326)، وما تزال المخطوطات المُكتَشَـفَة في المسـجد الكبـير بصنعـاء عـام 1972 عصيَّـةً عـلى التأريـخ، كـما أقَـرَّ بذلـك الكونـت فون بوتمر، أحد العلماء المتخصّصين الذين درسوها.

قطعـةٌ واحـدةٌ فقـط مـن الاثنتـا عـشر ألـف قطعـةٍ التـي تـمَّ اكتشـافها تحمـل تاريخـاً: ((رمضـان 357هــ - آب/ أغسـطس 968م))[2]، وهـذا التاريـخ بعيـدٌ البعد كلَّـه عن حَلِّ إشكاليَّة تأريخ القطع والشظايا الأقدم.

خلاصـة القـول: أنَّـه في الوقـت الحـاضر لَمْ يَعُد هنـاك أيُّ أثرٍ للحالـة الأصليَّـة التي كان عليهـا القـرآن قبـل نهايـة القـرن الأوَّل للهجـرة، أو بعـد ذلـك بقليـل، وهـو مـا يعيدنا إلى عهد الوليد بن عبد الملك، فعصر آخر صياغةٍ للقرآن منسوبةٌ إلى الحجَّاج والي العراق.

في غيـاب المخطوطـات الأقـدم التي تعود للقـرن الأوَّل للهجرة، يجـب أن يكتفي المؤرّخ بالشـهادات والقرائـن التـي وصلتنـا، ولكـن هنا مـرَّةً أخـرى، تنتظرنـا خيبة أمَـلٍ جديدة، لأنَّ جميـع الأعـمال التـي ازدَهَـرَت قبل نهاية السـلالة الأمويَّـة بفترةٍ قصـيرة، والتي عالجت مسألة الفروقات بين المصاحف (اختلافات المصاحف) اختفت فجأةً واندثرت.

---

(1) Adolf Grohmann, "*The Problem of Dating Early Qur'an in Islam*," Der Islam 32 (1958): 216.

(2) Hans-Caspar Graf von Bothmer and Karl-Heinz Ohlig; GerdRuediger Puin: "*Neue Wege der Koranforschung*," Magazin Forschung (Universitaet des Saarlandes, Saarbruecken) 1/1999, Neue Wege: 41c

كانت هـذه الأعـمال بمثابـة دراسـاتٍ مقارنـة لحالـة النَّـصِّ القـرآني، كـما كان يُتَـداوَل (وبالأخـصِّ شـفهيّاً) في أمصـار الإمبراطوريَّـة الإسـلاميَّة الكـبرى: شـبه الجزيـرة العربيَّة والشَّـام والعـراق، ومـن أقـدم الكتـب التي نعرفهـا كتبها ابـن الأمـير اليعقوبي (تـوفّي عام 118هـ/ 736م)، ومـن آخر الأعمال حـول المصاحف كتاب لمحمَّد بن عيسـى الأصفهاني (تـوفّي عـام 360هـ/ 970م)، إلَّا أنَّ كتاب ابـن أبي داؤود (توفّي عـام 316هـ/ 928م) هو الوحيـد الـذي وصل إلينـا، وتتبُّعُ معرفتنا بهذه الأعمال من خلال الاقتباسـات والشـذرات التـي أدخَلَهـا المؤلِّفون لاحقـاً في شروحاتهم وتفاسـيرهم القرآنيَّة، وفي أعمالهـم التي تعالج موضوع القراءات القرآنيَّة أو الأطروحات النحويَّة، وما إلى ذلك.

بالإضافـة إلى ذلـك، نَظَّم الـتراث الأرثوذكسي الأمور بحيـث أنَّ كلَّ ما تـسرَّب إلينا من تلـك الأعـمال لا يتعـدَّى كونَه شـذراتٍ طفيفة، وهـذا ما أقَرَّ بـه الكاتب من القـرن الرابع، أبـو حيَّـان، الـذي لَمْ يَذكُـر في عملـه تلـك الاختلافـات والفروقـات القرآنيَّة البعيـدة التي تمَّت إزالتها من النَّصِّ "العثماني"[1].

هـذه الحقيقـة التاريخيَّـة عـلى درجـةٍ كبـيرةٍ مـن الأهمّيَّـة، إذا رَبَطناهـا مـع المعلومـات والمعطيـات التـي بـين أيدينا عـن الاضطهـاد الذي عانـى منه جميـع أولئك الذين اسـتمرُّوا بعنـاد في اسـتخدام الفروقـات والقـراءات المغايـرة غير الشرعيَّـة، كما كان حال ابن شـنبوذ المُقرِئ (245-328م).

إنَّ الأطروحـة التقليديَّـة حـول المجموعـة العثمانيَّـة، ليسـت سـوى روايـةٍ أُعيـدَ بناؤها بطريقـةٍ رائعـة، تُخفـي ورائهـا حقيقةً لطالما سَـعَى النَّـاس إلى طَمسـها من الذاكـرة البشريَّة: إنَّ القـرآن متعَـدِّد الأوجـه لأنَّ نصَّـه لـه تاريـخ، لـذا فهـو يجسِّـد حالـة تطـوُّر، ومـن ثـمَّ فروقاتٍ واختلافاتٍ مع مرور الوقت.

(1) Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Qur'an, The Old Codices* (including the Arabic text of Ibn Abi Dawud, Kitab al-masahif) (Leiden: 1937), p. 10

كان هـذا التاريـخ ممكناً فقـط لأنَّه بطبيعتـه كان ناتجاً عـن تنقيح النَّصِّ الذي سـيصبح في النهايـة النَّـصَّ الذي بات يُعـرَف "بالقرآن"، ليَسـلُكَ دروب التفصيـل والتكوين والصياغة والتصحيح.

باختصـار، كان نتاجـاً لعمليَّة التحسـين التاريخيَّة (سـواءً كانـت بشريَّةً أم إلهيَّـة، لا يَهُمّ)، وليس إملاءً مباشراً يتمُّ تنفيذه على أساس نَصٍّ موجودٍ مسبقاً، ونهائي وجاهزٍ للنشر.

كان لا بُـدَّ مـن صياغـة كلـمات الله ورسـمها كتابيّـاً -منـذ زمن النبـي- وهي مهمَّـةٌ كان لزامـاً عـلى الكَتَبَـة أن يضطَّلعوا بها، وهـي العمليَّة التـي حاولت الأجيال اللاحقة طمسـها وإخفائهـا، مـن أجـل إضفاء صورةٍ مبسَّـطةٍ وأكثـر وضوحاً على الرسـالة القرآنيَّـة بوصفها نَصّاً من تأليف الله نفسه.

أسطورة "عثمان"

إنَّ الـدرس الرئيـس والأهمَّ الذي يمكننا اسـتخلاصه هنـا، هو بعد النظـر في المعلومات المتوافـرة لدينـا عـن هـذه النصـوص القرآنيَّة القديمـة التـي يُزعَمُ بأنَّهـا منحولـة، وقابليَّتها للمقارنة مع النَّصِّ الحالي الذي بين أيدينا اليوم والمسمَّى بالنَّصِّ "العثماني".

لا تحتـوي هـذه الأعـمال عـلى الكثير مـن الاختلافـات والفـروق، باسـتثناء بعـض التفاصيـل الدقيقـة، لكـن ليس من حيـث بنيتها أو محتواهـا أو من حيث عدد السُّـور، فمن ناحيـة، إنَّ النصـوص الموجـودة في كلِّ مجموعـةٍ هـي نفسـها الموجـودة في المجموعـات الأخرى، مع وجود بعض الاختلافات والفروقات الطفيفة.

يبـدو أنَّهـا -مـا تـزال وفـق الأوصـاف المتوافرة لدينـا- تحتـوي عـدداً إجماليّاً من السُّـور يختلـف بشـكلٍ هامشي عن النسـخة الحاليَّـة، وذلك اعتماداً عـلى ما إذا كان ذلـك الفلان قد تَبَنَّـى أو أدخَـلَ في نسـخته سـوَراً معيَّنـةً قصـيرة أو أزالها مـن كتابـه، كالفاتحـة والمعوَّذتين، والفـارق الوحيـد الواضـح هنـا هو - لكـن دون أيّ أهمّيَّـةٍ حقيقيـةٍ تُذكَر- ترتيب السُّـور،

الذي يختلف أحياناً وبشكلٍ كبير من مجموعةٍ إلى أخرى.

يمكننا أن نستنتج من خلال هذه الملاحظات أنَّ مجاميع الأعمال المنحولة وغير الرسميَّة المعروفة للمؤلِّفين القدامى تنتمي إلى الجيل نفسه، وقد تمَّ تشكيلها وصياغتها في مرحلةٍ محدَّدةٍ جداً خلال مراحل تطوُّر النصوص المُنزَلَة: نفس المجموعة التي شَهِدَت عمليَّة التكوين التي عاصَرَت فترة تكوين الكتاب الحالي من حيث المحتوى وعدد السُّوَر.

لكن توجد هنا مفارقةٌ لا تفلت من انتباه أيّ قارئٍ نبيه: إنَّ أقدم الأعمال في مخطوطات القرآن، كتلك التي تعود إلى أُبَيّ وابن مسعود، والتي كان من المفترض أنَّها تشكَّلَت بشكلٍ مستقلٍّ عن النَّصِّ الذي نقَّحه الخلفاء الأوائل - أبو بكر وعثمان- جميعها تتشابه مع الأخير كتشابه قطرتين من الماء، لذا فهي تنتمي إلى المجموعة نفسها وتعود إلى الفترة نفسها.

تضعنا هذه الحقيقة أمام بديلين آخرين: إمَّا أن تكون المجموعة النهائيَّة قد اكتملت وأُنجِزَت في زمن النبي -ولكن في هذه الحالة، لم يكن هناك وجودٌ للنَّصِّ العثماني مطلقاً- أو أنَّ عمليَّة الجمع هذه قد حَدَثَت بعد وفاة النبي (في هذه الحالة ما كان ليَشهَدَها أغلب الصحابة المقرَّبين من النبي، مثل زيد وعثمان وعلي وأبي بكر وأُبَيّ وابن مسعود).

في هذه الحالة، كان من الممكن أن يكون النَّصُّ ناتجاً عن عمليَّة التطوُّر البطيء لتراثٍ شفهي قائمٍ على الكتابات، التي أعادت إنتاج الخلاصة الجزئيَّة من نصوصٍ نَزَلَت في زمن النبي، وهذه هي الفرضيَّة الأكثر ترجيحاً، نظراً إلى بنية النَّصِّ التي درسناها، إلى جانب أقدَم البقايا القرآنيَّة التي ما تزال محتفظةً بفروقاتها واختلافاتها.

إضافةً إلى ذلك، لا تترك النسخة النهائيَّة من القرآن أيَّ مجالٍ للشَّكِّ في عدم قيام عمليَّة جمعٍ حقيقيَّةٍ منهجيَّةٍ ومُتَأنِّية حَدَثَت تحت إشراف سلطةٍ ومرجعيَّةٍ محدَّدة، وعندما ندقِّق في تقسيم السُّور في القرآن، سرعان ما نلاحظ آثار هذه العمليَّة التعسُّفيَّة فيه،

والافتقار لأيّ معيارٍ منهجي من معايير التكوين بشكلٍ كامل.

يمكننا ملاحظة ذلك جيّداً في التباين الكبير والاختلاف الشديد الموجود بين السُّور الطويلة: حوالي خمسين صفحة للأطول -البقرة- مقابل سطرٍ ونصفٍ للأقصر.

في الحقيقة، هذه السُّورة الأطول تعادل في طولها مجموع السُّور الخمس والسبعين الأخيرة مجتمعة (من إجمالي الـ114 سورة في القرآن)، وهنا يصبح من الواضح لدينا أنّه لو كانت هناك أدنى رغبةٍ في الشروع بعمليَّة جمعٍ منهجي ونهائي للنَّصّ القرآني، لَن يحتوي القرآن الحالي على أيّ اختلالٍ واضحٍ في جانبٍ مهمٍّ كما في تلك السُّور.

بعد حوالي نصف قرنٍ من الزمن، انتهى الأمر بهذه الحالة إلى الاستقرار، بفضل المجموعات التي أَلَّفَهَا كَتَبَةٌ مجهولون، إلى نموذجٍ تمَّ تعيينه رسميّاً في عهد الخليفة الأموي عبد الملك أو في عهد ابنه الوليد الأوّل، أو بالأحرى في عهد الحجَّاج بن يوسف.

مخطوطة سَمَرقَند

تتميَّز مخطوطة سَمَرقَند بتعقيدها، وتحتوي على أجزاء كَتَبَها كَتَبَةٌ مختلفون وبتواريخ مختلفة، وهي ليست مخطوطةً كاملة، إذ إنَّ عشرات الصفحات مفقودةٌ منها في بدايتها ونهايتها، وبعضها في منتصفها.

من المؤكَّد أنّها تستحقُّ دراسة أعمق نفتقر إليها بشدَّةٍ في مجال المخطوطات القديمة، إنّها موجودة الآن في طشقند، بعد رحلةٍ طويلة لتصل في عام 1485 إلى سمرقند، من ثمَّ تمَّ إحضارها عام 1868 إلى سان بطرسبرغ، حتَّى انتهى بها المطاف في عام 1917 في طشقند، وفي عام 1905، طلب القيصر نيكولاس الثاني من الدكتور بيساريف نسخ خمسين نسخةً منها تحت عنوان "المصحف الكوفي بسمرقند" الذي ما يزال من الممكن العثور على بعض النسخ منه في المكتبات الغربيَّة.

تتميَّز هذه المخطوطة ببعض المزايا المميَّزة التي تهمّنا هنا[1]؛ فهي تحتوي حالات محو أو سهو مَرجعها -أو البعض منها- إلى إهمالٍ أو أغفالٍ من الكاتب، وبعضها تمَّ تصحيحه عن طريق حواشٍ وتصويباتٍ في الهوامش.

بعض الفروقات التي تستحقّ التنويه إليها: أحياناً يُستَبدَل اسم "الله" في مخطوطة سمرقند بالضمير "هو" كما في الآية 284 من سورة البقرة2 (م.صـ90)، والآية 78 من سورة آل عمران3 (م.صـ109)، وأحياناً يُحذَف اسم "الله" كما في الآية 283 من سورة البقرة2 (م.صـ89)، والآية 119 من سورة المائدة5 (م.صـ252)، وفي الآية 37 من سورة آل عمران3 نلاحظ غياب عبارة {إنَّ الله} من الآية في المخطوطة (م.صـ92)، من دون الإضرار بفهم النَّصّ.

لاحظوا أيضاً الاختلاف في الآية 146 من السُّورة السابقة التي تتحدَّث عمَّا أصاب محمَّد خلال معركة أُحُدْ "ما أصابَهُ"، في حين أنَّها في نسختنا الحالية ترد على الشكل الآتي: "لِمَا أصابَهُم"؛ أي هو مع أصحابه.

يبدو أنّنا في هذه المخطوطة نقف أمام النسخة الأوَّليَّة من النَّصِّ القرآني، والتي تشير إلى الجروح التي أُصيبَ بها النبي خلال هذه المعركة، وهذه نقطة ضعفٍ أثارت شكوكاً في أذهان عددٍ معيَّنٍ من الصحابة.

انظر الآيات 146-147 من السورة نفسها: {وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ، وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}.

إضافةً إلى ذلك، تقدّم لنا هذه المخطوطة أدلَّةً وقرائنَ مثيرةً للاهتمام تتعلَّق بتاريخ

(1) هنا أنا أستخدم صفحات من المخطوطة التي تمّ نشرها على الموقع الإلكتروني:
http://www.callnetuk.com/home/aperfectquran/Al.htm

تكوين الآيات، وعلى غرار أقدم النصوص، لا تحدِّد مخطوطتنا الآيات ضمن أجزاءٍ معيَّنة، وفي أجزاء أخرى لا تحدِّد سوى مجموعاتٍ مكوَّنةً من خمس إلى عشر آيات.

هذه الترددات مَرَدُّها على الأرجح إلى حقيقة أنَّ المخطوطة تتألَّف من أجزاء صيغَت بتواريخ مختلفة، لكن من خلال مقارنةٍ سريعةٍ مع النسخة الحاليَّة من القرآن الذي بين أيدينا، نكتشف ظاهرةً مثيرةً وجديرةً بالاهتمام. في ثلاث حالات من الآيات: 91 من سورة الأنعام6، و128 من السُّورة نفسها، و25 من سورة الأعراف7، تشير النسخة الرسميَّة من القرآن إلى نهاية الآية بإضافة حَرف عَطف "و" في بداية الآية التالية، الأمر الذي غاب عن مخطوطتنا قيد الدراسة، ومن ناحيةٍ أخرى، نلاحظ وجود حالةٍ معكوسة (الآية 113 من سورة آل عمران3): حيث حُذِفَ حرف العَطف في النسخة الرسميَّة في بداية الآية، وَوَرَدَ في نسخة المخطوطة، كما أنَّنا نجد أنَّ بعضاً من القراءات السبعة قد حَذَفَت الواو من بدايات آياتٍ معيَّنة، خلافاً لما وَرَدَ في النسخة الرسميَّة.

إنَّ هذه العلاقة بين وجود علامات نهاية الآية والاقتران التنسيقي، تستحقُّ دراسةً من شأنها أن تسلِّط المزيد من الضوء على تاريخ تقسيم النصوص القرآنيَّة إلى آيات، لكن يمكننا أن نستنتج ممَّا سبق أنَّ تقسيم النَّصِّ إلى آيات استَلزَمَ عمليَّة إعادة تنقيحٍ للنَّصِّ وتعديله، ليتناسَبَ بشكلٍ أفضل مع آليَّته التلاوية الجديدة.

أسطورة الصّحّة

هل بإمكان العقيدة الإسلاميَّة الأرثوذكسيَّة أن تستمرَّ في ادّعائها بالصِّحَّة الحرفيَّة والتركيبيَّة للقرآن؟

إنَّ القرآن نفسه -كما رأينا- ينفي مثل هذا الادّعاء، كما أنَّ العقيدة القرآنيَّة واضحةٌ تماماً في هذا الصَّدَد: إنَّ الرسالة الإلهيَّة ليس لها شكلٌ واحد، بل تتوافق مع حقيقتين متمايزتين، الأصل والنسخة، وقد تمَّ تعريف الأصل في القرآن بالاصطلاح الدقيق

والحصري "الكتاب"، الذي نُقِشَ في لوحٍ سماويٍّ محفوظ يُبقيه الله قربه، وتحرسه ملائكة مطهَّرون، أمَّا النسخة فهي انبثاقٌ ومقتطفٌ من هذا الأصل السماوي، وهي ناتجةٌ عن سلسلةٍ من الوكلاء النَّقَلَةِ والمُرسلين: ابتداءً من جبريل إلى النبي محمَّد وانتهاءً بالكَتَبَة، وكذلك القرَّاء المكلَّفين بصياغة وتكوين الخُلاصات الأوَّليَّة.

لقد رأينا كيف أنَّ أجزاء من الكتاب انتقلت بطريقةٍ معيَّنةٍ لتتحوَّل إلى القرآن عن طريق الوحي، وليس من خلال إعادة إنتاجٍ بسيطةٍ لنَصٍّ مُسبَق.

لَم يَدَّعِ القرآن في أيّ موضعٍ فيه وجود علاقةٍ حرفيَّةٍ بين النَّصِّ المُنزَل ومَصدَرِهِ الإلهي، وهذا واضحٌ تماماً لدرجة أنَّه حتَّى الأسطورتان اللتان صاغهما التيَّار الأرثوذكسي في الإسلام لإثبات صحَّة القرآن وأصالَتِه، ما تزالان غير مُقنِعَتَين.

لَقَد زُعِمَ أنَّ رئيس الملائكة جبريل كان يزور النبي في كلِّ عامٍ خلال شهر رمضان ليراجِعَ معه النَّصَّ الموحَى: مُصَحِّحاً إيَّاه، ومُرَتِّباً آياته التي نَزَلَت في العام الماضي، حاذفاً الآيات المنسوخة منه.

باختصار، نحن أمام عملٍ ذو طبيعةٍ كتابيَّةٍ لطالما حاوَلَ النَّاس باستمرار نَسبَهُ إلى مرجعيَّةٍ إلهيَّة من أجل إضفاء الشرعيَّة عليه.

كما أنَّ الأسطورة الأخرى تنسبُ عملية نقل النَّصِّ المُوحَى إلى مَرحلتين متتاليتين:

أولاً- نَزَلَ نَصُّ القرآن كاملاً عبر السماوات السَّبع، حتَّى وَصَلَ إلى السماء الدنيا، وبقي محفوظاً فيها في مكانٍ معيَّن يسمَّى "بيت العزَّة".

ثانياً- أخذ جبريل آياتٍ منه، حيث عمل على نقلها بشكلٍ منتظمٍ إلى النبي طوال فترة نزول الوحي؛ أي لأكثر من عشرين عاماً.

من الواضح أنَّ هذه الأسطورة الأخيرة التي اخترعها رجال الدين المسلمون من التيَّار الأرثوذكسي الرسمي، تحاول إخفاء الطابَع العَرَضي والتعَسُّفي والعَشوائي

للنصـوص المُنَزَلَـة، والـذي يتعلّق بحقيقة أنّها مرتبطةٌ بشـكلٍ واضح بتاريـخ النبي الطويل، ومتغيّرات صراعه مع القرشيين.

الوظيفة الكتابية

حقيقـةُ أنَّ الطابـع المتغيّر للآيـات القرآنيَّـة، بمعناها الحـرفي، أو في وجودهـا بذاته -لأنَّ الله يحتفـظ بحقِّـه في تغيير الآيـات وتعديلهـا أو نسـخها [البقـرة2: 106]- لا يـزرع بالـضرورة الشَّـكَّ حول مَـدَى توافقها مـع النَّصِّ الأصل، حيـث أنَّ النَّـصَّ الموحَى يختلف بالـضرورة عـن مصـدره الأصـلي، لأنَّ المهـمَّ هـو احـترام روح النَّـصِّ وليـس حَرفيَّتـه، فالمسـألة إذن هـي الممارسـات المعتـادة الخاصَّـة بعمـل الكَتَبَـة المُكَرَّسـين لتشـكيل وصياغة كلـمات الله ورسـمها، ولا شَـكَّ في أنَّ هـذا العمـل مـن نفـس طبيعـة العمـل الـذي يؤدّيـه "الكَتَبَة السماويُّون" ذَوو "الأيادي السَفَرَة" على اللوح المحفوظ [عَبَسَ80: 13-15]

نحـن هنا أمـام عادةٍ شرقيَّـةٍ قديمةٍ ومسـتمرَّة تسـتند دائـماً إلى كتابة العُقود والمُراسـلات والأعـمال الأدبيَّـة (منظومَةً كشـعرٍ أم منثورة) خاصَّـة بالعاملين في مجال التدويـن والكتابة، وهـذه ليسـت مسـألةً تقنيَّـةً كتابيَّـةً فقـط، بل أيضـاً مسـألة تأليـفٍ وتحريـرٍ وصياغـةٍ أدَبيَّةٍ للفكـر وفقـاً لأسـلوب محَدَّدٍ وعباراتٍ مقنَّنـة، لذلك نُسِـبَت هـذه الوظيفة الكتابيَّـة إلى إلهٍ وَصِيٍّ مثـل "نابـو" في بـلاد مـا بـين النهريـن، أو "تحُوت" عنـد المصريـين، أو "الكُتُبَـة" عند الأنباط(1).

بمعنـىً مـا؛ كان النَّـصُّ المكتـوب "مسـتوحىً" أو "مُلهَماً" مـن مؤلّف، وكان هـذا النَّصُّ يعيـد بنـاء طريقـة تفكـيره أو تأويلهـا حتَّـى، والـشيء نفسـه ينطبـق عـلى الأنبيـاء والملوك، الذيـن كانـت كتاباتهم الأدبيَّة أو مدوَّناتهم القانونيَّة مسـتوحاةً مباشرةً مـن الآلهة، والوصايا الإلهيَّة المُنَزَلَة على كلٍّ واحدٍ منهم.

(1) Mondher Sfar, *Le Coran, la Bible, et l'Orient ancient*, 2nd ed. (Paris: 1998), p. 274

إنَّ المُصلحين القُدامى أمثال أوروكاجينا من مدينة لارسا في بلاد ما بين النهرين قبل 4000 عام، أو حمورابي قبل 3700 عام، قاموا بتحرير الوصايا القانونيَّة من أجل "استرجاع شريعة الله"، فالأول مُلهَم من الإله نينجيرسو، والأخير من الإله شَمَش.

هنا -كما في حالة القرآن- الكلمة الرئيسة هي "وَحي" أو "إلهام"، وليس "إملاءً كلمةً بكلمة"، فقد تمَّ نقل الكتاب السماوي كما هو مكتوبٌ على الألواح إلى جبريل لأوَّل مرَّة، الذي نقله بدوره إلى محمَّد، حتَّى يتمكَّن هذا الأخير من إيصاله إلى كُتَّابه المُكلَّفين برسمه بشكلٍ حرفي ليكون قرآناً وتلاوةً طقسيَّة.

بهذا المعنى، اتَّبَعَ التراث الكتابي نفس الأسلوب ولَمْ يَحِد عنه، فعندما طَلَبَ الرَّبُّ من إرميا تدوين الآيات التي أوحى له بها، أوصى النبي كاتبه باروخ بكتابة الكلمات الإلهيَّة وتدوينها وفق إملائِهِ: ((قال الرَّبُّ لإرميا: "خُذْ لَكَ صَحِيفَةَ كِتَابٍ وَاكتُب فِيهَا كُلَّ الكَلَامِ الَّذي كَلَّمتُكَ بِهِ عَلَىٰ إِسْرَائِيلَ وَيَهُوذَا وجَمِيعِ الأُمَمِ..."، فَدَعَا إرميا باروخ بين نيريا وأَمْلَى عَلَيْهِ جَمِيعَ كَلَامِ الرَّبِّ الَّذي كَلَّمَهُ بِهِ، فَكَتَبَهُ في الصَّحِيفَةِ)) [إرميا36: 1-4].

أحياناً، كان النبي لا يُكَلَّفُ فقط بكتابة "رؤيا"، بل يَشرَحها ويُفَسِّرها أيضاً، كما هو الحال مع حَبقوق: ((اكتُبْ الرُّؤيَا بِوُضُوحٍ عَلَى الأَلْوَاحِ لِيَسْتَطِيعَ حتَّى الرَّاكِضُ قِرَاءَتَهَا بِسُهُولَةٍ وحَمْلَهَا لِلآخَرِين)) (حبقوق2: 1-2 (NRSV)].

هذا الشكل من النقل للإرادة الإلهيَّة عن طريق "الرؤيا" يتوافق مع الآية أو الإشارة القرآنيَّة التي ينقلها الله إلى "نبيِّه"، والتي يطلب فيها أن تتشكَّل الكلمة الموحَى بها وفقاً للعادات الكتابيَّة المُتَّبَعَة في صياغة النصوص المقدَّسة لخدمة التلاوة/ القرآن، لذا فإنَّ الأسلوب النبوي لمحمَّد نادراً ما يختلف أو يَشِذُّ عن أسلوب نُظَرائه في الكتاب المقدَّس، الذين لَمْ يكونوا يهتمُّون بتاتاً بالطبيعة الحرفيَّة لكلمات الوحي، وهنا لا يُختَزَل احترام الرسالة في تطابقها الحَرفي مع الأصل، بل في احترام روحها.

القوالب النمطية وأسلوب العبارات

هـذه المسـألة المتعلّقـة بالطبيعة الحرفيّـة للوحي لَم تَعُـد منطقيّةً بمجـرّد أن خَضَعَ الخطاب النبـوي للمعايـير الكتابيّـة والتعبيريّـة التـي طُلِـبَ منـه التوافـق معهـا، وقـد حَلَّـلَ جـون وانسـبرو أنـماط الوحـي وقوالبه التـي كانت بمثابـة نـماذجَ لتكوين الجُمَـل القرآنيّـة، وهذا ما مَنَحَها خصوصيّةً وفَرادَةً أسلوبيّةً لا يمكن مضاهاتها.

هنـاك -إذن- تقاليـد وأعـراف بلاغيّـةٌ تميّـز الخطـاب النبـوي يمكننـا التعـرُّف عليهـا بسـهولةٍ بفضـل الصيَـغ التمهيديَّة التي دَرَسـناها في السـابق، والصيَغ الختاميّـة التي تختلف باختـلاف موضوع الخطاب: كالمكافآت، والإشـارات، والمنفــى، والمعاهدات، على سـبيل المثال لا الحصر، هذه بعض الموضوعات التي دَرَسَها وانسبرو[1].

مـن الواضـح أنَّ غَلَبَة الصيَـغ البلاغيّة -بخصوصيّاتها النحويّة- تشـكِّل عنصراً أساسـيّاً في تحديد الأسلوب الخاصّ والمميَّز للقرآن.

مـن المحتمـل جـدّاً أنّنـا أمـام مدرسـةٍ كتابيّـةٍ كانـت قـد اتّقَنَـت عـلى مـدى أجيـال هذا النـوع مـن الخطـاب البلاغـي، وسـاهَمَت في تشـكيل الكتـاب القـرآني على أسـاس الوحي الـذي نَـزَلَ عـلى محمَّـد، مـا لَم يَكُن هو نفسـه عضـواً في هـذه المدرسـة، التي كان قد اسـتمرَّ في التعاون معها (أو ربَّما لَم يَستَمرّ) خلال فترة رسالته.

عادَة إعادة التأليف

دَرَسَ وانسـبرو الفروقـات والاختلافـات الكامنـة في القصَّـة القرآنيَّة عن النبي شُـعَيب في ثـلاث سُـوَر: سـورة الأعـراف7: 85-93، وسـورة هـود11: 84-95، وسـورة الشـعراء26: -176 190[2]، ويخَلُـص المؤلِّـف إلى أنَّ هـذه التوليفـات المختلفـة لقصَّـة

(1) J. Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: 1977), pp. 1-12

(2) Ibid., pp. 21-26

واحـدة يمكـن نسـبها إلى مؤلِّفـين مختلفـين (مـن المؤكَّـد أنَّ المتغـيّرات في قصَّةٍ واحـدة أمرٌ مثـيرٌ للفضـول لمجـرَّد وجودهـا كقصـصٍ منسـوخةٍ عـن قصّـةٍ وحـدة)، ولكـن مـا يـزال يتعـيَّن علينـا تحديد مـا إذا كانت هذه الفروقات بين النُسَـخ تؤكِّـد فعلاً النتيجـة التي وَصَلَ إليها وانسبرو.

إنَّ حقيقـة أنَّ القصـص الثلاث قد احتفظت بالمسـار العـام ذاته، تقودنـا إلى الاعتقاد بأنَّ ما لدينا هنا هو نماذج أدركها أشخاصٌ مختلفون ضمن سياق قالَبٍ واحد.

كانـت هـذه حكايـةً شرقيَّـةً قديمـة، كذلك النـوع مـن الحكايات التـي تتطـرَّق لموضوع الطوفـان، أو قصَّـة آدم وحـوَاء في الـتراث التـوراتي، التـي أدَّت لظهـور نـوعٍ مـن الأعـمال التفسـيريَّة/ الهاغادا، وبالمثـل يمكـن للمـرء أن يعـدَّ هـذه العـادة الكتابيَّـة في ذاتهـا بوصفها تفسـيراً أو شرحـاً أو إعـادة صياغـةٍ لحكايـاتٍ قديمـة مـن الأزمنـة الشرقيَّـة القديمـة[1]، وتحمـل هـذه العـادَة التفسـيريَّة أيضاً اسـم الكابـالا، أو المِدراش -مـن لفظـة "دَرَشْ" أي (يبحـث)[2]- هنـا يتـمُّ المحافظة على الإطـار العـام للقصَّة، وفي الوقت نفسـه تُنسَـبُ إليها معانٍ مختلفة.

يتَّبع التراث الإسلامي الأرثوذكسي هذا الخَطَّ مع ما يسمَّى بالتفسير القرآني.

حتَّـى الأحاديـث والأقـوال النبويَّة تنتمي إلى النوع نفسـه من التفسـير، وذلـك هو معنى الوظيفـة القرآنيَّـة "للتصديـق" (مُصَدِّقـاً) يحققهـا أيُّ نبـي فيما يتعلَّق بأسـلافه مـن الأنبياء: أمانَـةٌ لا تسـتَبعد أيَّ اختـلافٍ محتمـل، والأمـر نفسـه ينطبـق عـلى العقيـدة المسـيحيَّة التي تؤمن بأنَّ العهد الجديد (الإنجيل) ما هو إلَّا "تحقيقٌ" للعهد القديم (التوراة).

قـد يكـون هذا النـوع من الأدب هو ما يشـير إليـه القرآن عندمـا يُطالِبُ بالالتـزام بأدب المَثـاني، الـذي يقرنـه الـتراث الإسـلامي بشـكلٍ صحيـحٍ ودقيـقٍ مـع القصـص، ويقـارن

---

(1) Sfar, *Le Coran, la Bible*, pp. 136-46

(2) Andre Paul, *La Bible* (Paris: 1998), p. 142

القرآن أيضاً بين هذا النوع والنوع المُحكَم من الآيات المرتبطة بالشريعة.

نجد هنا مرّةً أخرى كِلا قطبيّ الكتاب المقدّس: الهاغادا والهالاخا، أحدهما مُكَمّلٌ للآخَر.

من المهمّ أن نُدرِكَ حقيقةَ أنّ عمليّة إنتاج القرآن قد ساهَمَت في ظاهرة الهاغادا هذه طوال العشرين عاماً التي نَزَلَ فيها الوحي، ومن هنا جاءت الطبيعة التكراريّة والمُركّبة التي تنبثق من العَمَل كَكُلّ، ولكن من المحتمل أيضاً أنّ هذا العمل على النّصّ قد استمرّ بعد وفاة النبي، الذي لَم يَستَطِع - من وجهة نظر المُحَرّرين- أن يَرقى إلى مَرتبة كونه عملاً تحريفيّاً (تزييف)، لأنّهم كانوا يتوسّعون في العمل المُنجَز خلال حياة محمّد.

"القرآن"، عَمَلٌ كتابي

إنّ تكوين العبارات وصياغتها هو جزءٌ من عمل المؤسّسة الكتابيّة، ويشكّل عنصراً مكمّلاً لا غنى عنه بالنسبة للوحي.

إنّ ثنائيّة "نبي/ كاتب" هي الإطار الأصلي المُعتاد لعادات الكتابة المقدّسة في الشرق: كلٌ واحدٍ منهما يؤدّي وظيفته المَنوطَة به، ولا يَنتُج عن تعاونهما معاً إلّا كلُّ ما هو أصيل، فإذا كان النبي لسان الله، فالكاتب هو يَرَاعُ النبي.

الكاتب هو سيّد تقنيّات الكتابة وصياغة الكلمات، وكأيّ فنّي آخر، فهو مُلهَمٌ من الله، أمّا الخطر المُحدِق بهذه المؤسّسة فيتمثّل بوضوحٍ في الخطأ الذي يرتكبه الكاتب عندما تنقطع صلته مع مصدره.

هذا هو الاتّهام المستمرُّ الذي أُطلِقَ بصورةٍ متكررة بين المدارس الكتابيّة المتنافسة.

إنّ الجَدَلَ الذي نقله لنا التراث الإسلامي حول موضوع "القراءات" أو المخطوطات ما قبل العثمانيّة كما يُطلَق عليها، يشكّل مثالاً رائعاً على ذلك، فقبل انتشار المدارس الكتابيّة، كان على المرء أن يختار: إمّا أن يقرأ "قراءةً" واحدة، ويُعلِنَ فساد جميع القراءات

الأخرى من الآن فصاعداً وعدم شرعيَّتها، ومن ثمَّ تصبح مسألة الأصالة الحرفيَّة نِتاجاً للتكريس السياسي، وهي "مُلهَمَةٌ" بذاتها أيضاً.

أو أن يتبنَّى الحَلَّ البديل المتمثّل في الإقرار بشرعيَّة جميع المدارس الكتابيَّة والقراءات المختلفة، ودمجها ضمن مجموعةٍ واحدة، وذلك هو مصير القرآن في مرحلته البدائيَّة، إذا قبلنا بفكرة المصادر الشفهيَّة والمكتوبة المتعدِّدة التي تطوَّرت خلال حياة النبي وبعد وفاته بفترةٍ طويلة[1].

ولكن هناك ظاهرةٌ أخرى استدعَت تَدَخُّلاً من جانب الكَتَبَة: حَدَثَ هذا التغيُّر في الموقف السياسي بعد تطوُّر علاقات القوَّة بين النبي وأعدائه، سواءً القرشيين منهم أو الكتابيين، وتَجدُرُ الإشارة هنا إلى أنَّ ذلك قد تضمَّن إعادة تفسيرٍ متواصلةً للتاريخ وإعادة نظرٍ في المواقف، ومن الصَّعب التصديق بأنَّ النصوص القرآنيَّة الأولى لَم تتطرَّق للاتِّهامات الموجَّهة لبعض الشخصيَّات التي أعلَنَت العداء للنبي، ثمَّ غيَّرت مواقفها فيما بعد واعتنقت الدين الجديد.

إنَّ حقيقة احتفاظ القرآن ببقايا التنديد والإدانة بعيدةٌ البُعد كلَّه عن كونها دليلاً على وصول مجمل هذه التنديدات إلينا.

---

(1) Wansbrough, *Quranic Studies*, p. 21

[الفصل الرابع]

أساطير وآراء مُسبَقَة

من الواضح أنَّ التصوّر السائد لدينا اليوم حول طبيعة النَّصِّ القرآني وهويَّته -كما هو حال تاريخه- هو إلى حَدٍّ كبيرٍ نتاج عقيدةٍ إسلاميَّةٍ أرثوذكسيَّةٍ صارمة، وقد نجحت هذه العقيدة في فرض رؤيةٍ تبسيطيَّةٍ سطحيَّةٍ للأعمال القرآنيَّة، إضافةً إلى التَّستُّر على العمليَّات الحقيقيَّة لإنتاجها ونقلها.

يمكننا الكشف عن العديد من العقائد حول تاريخ النَّصِّ القرآني، وعمليَّة إعادة بناءه الأسطوريَّة التي ساهمت في هذا التبسيط: كمفهوم أصالة القرآن، ومواءمة الوحي القرآني للنموذج الأصلي الموجود في اللوح المحفوظ، وحرفيَّة الوحي، وعمليَّة جمع القرآن كما نُسِبَت إلى محمَّد أو إلى الخلفاء الأوائل، والحفظ الإلهي للنّصّ القرآني أثناء نقله من جيلٍ إلى جيل، والموثوقيَّة المطلقة للنقل الشفهي أو المكتوب، وأخيراً أسطورة إعجاز الخطاب القرآني.

أسطورة الأصالة

من بين الأفكار المُسبَقَة التي تصوغ الوعي عند التيَّار الإسلامي الأرثوذكسي حول القرآن، هي فكرة النَّصِّ الأصلي الذي يقدِّم أفكاراً ومعلوماتٍ لَمْ يَسبق لها مثيلٌ منذ بداية الزمان.

ينتمي هذا النوع من الآراء الشعبيَّة المُسبقة إلى حَرَكَة دفاعٍ لاهوتيَّةٍ أثَّرت في كلِّ شيءٍ له علاقة برسالة محمَّد، دون أيّ مُراعاةٍ أو احترام لنَصِّ القرآن وروحه، وهكذا تعدُّ لغة القرآن هي الأكثر كمالاً مقارنةً بجميع اللغات البشريَّة الأخرى، أو حتَّى أنواع الكلام العربي الأخرى، ومع ذلك فإنَّ اللغة القرآنيَّة في بعض الأحيان تبدو بعيدةً البعد كلّه عن الالتزام بالقواعد الأساسيَّة للغة أو الأسلوب.

لقد اكتشف التراث الإسلامي عدداً من الأخطاء والهفوات، لذلك أغدَقَ عليها خزينةً من الأحاديث والمَرويَّات المَنحولة لتبريرها، وأيُّ استعارةٍ من الاصطلاحات اللغويَّة الغريبة لا يتمُّ قبولها إلَّا بصعوبة، لأنَّ العقيدة الإسلاميَّة قد اتَّخَذَت لنفسها موقفاً صارماً في التأكيد على اللغة العربيَّة المثاليَّة والكاملة للقرآن، كما أنَّها رأت في أيّ كلماتٍ أو مصطلحاتٍ أجنبيَّة تفنيداً لهذا التأكيد.

بالإضافة إلى ذلك، فقد عُدَّ أيُّ تطبيقٍ لمنهج النقد التاريخي على القصص الدينيَّة في غير محلّه، وقد اشتَبَهَت العقيدة في أوجُه التشابه التي تمَّ الربط بينها وبين الكتاب المقدَّس، ناهيك عن الروابط المُحتَمَلَة مع النصوص الشرعيَّة والدينيَّة للعصور الشرقيَّة القديمة، وعند قيامها بذلك، تتجاهل العقيدة الأرثوذكسيَّة الصارمة واقع أنَّها تقف عَثَرَةً أمام العقيدة القرآنيَّة التي زَعَمَت التزامها الصارم والصريح بالقصص الواردة في الكتب المُنَزَلَة السابقة على العموم، حيث يتجاهل المسلمون النصوص التوراتيَّة، ولا بدَّ أن نشير هنا إلى أنَّ الكتاب المقدَّس محظور، ولا يُسمَح بإدخاله إلى المنازل، ولا وَضعه في المساجد.

الحُجَّة التي يتذرَّع بها أتباع التيَّار الأرثوذكسي الرسمي لتبرير موقفهم هذا، هي التحريف الذي يُعتَقَدُ أنَّه أثَّرَ على الكتاب المقدَّس خلال مسيرة تطوُّره الطويلة، إلَّا أنَّ التطوّرات التي استعرضناها للتو فيما يتعلَّق بالعَقَبات التي وَقَفَت عَثَرَةً أمام النقل الصادق والنزيه للنَّص القرآني يدعونا إلى الانغماس أكثر في النَّصِّ التوراتي.

لا يَسَعُنا إلَّا أن نشعُرَ بالأسف على انعدام الثقة من جانب العقيدة الإسلاميَّة تجاه الكتاب المقدَّس، حتَّى لو كانت هذه المشاعر مُتَبادَلَةً في كثيرٍ من الأحيان، لكنَّ الحقيقة هي أنَّ بعض

الآيات القرآنيَّة لا نَجِدُ تفسيراً لها إلَّا ضمن سياق النَّصِّ التوراتي.

دعونا نَستشهد هنا بحالةٍ ملموسة تمَّ اكتشافها مؤخّراً من قِبَل الراهب لوسيان جان بورد، بخصوص مصدر سورة الفاتحة، أو السورة التي يُفتَتح بها كتاب القرآن[1].

لقد أظهر الأخ بورد التقارب المُذهل بين النَّصِّ القرآني الأوَّل والمزمور الأوَّل من الكتاب المقدَّس، وها هو كما وَرَدَ في النسخة الجديدة الشاملة (1)) :(NIV) طُوبَى للإنسانِ الذي لا يَتبَعُ مَشورَةَ الأشرار، ولا يَقِفُ في طريق الخَاطِئين، ولا يُجالِسُ المُستَهزئين، 2) بَل في شريعة الرَّبِّ بَهجَتَهُ، يتأمَّلُ فيها نهاراً وليلاً 3) فَيَكُونُ كشجرةٍ مغروسةٍ عند مجاري المياه، تُعْطِي ثَمرها في حينِهِ، وورقها لا يَذبُل، وكلُّ ما يَصنَعَهُ يُفلِح، 4) ليسَ كذلكَ حالُ الأشرار، بل إنَّهم مثل التِّبْنِ الذي تُبَدِّدُهُ الرِّيح، 5) لِذلِكَ لا تقومُ لهم قائمةٌ في يومِ القضاء، ولا يكون للخُطاةِ مكانٌ بينَ جماعةِ الأبرار، 6) لأنَّ الرَّبَّ يَحفَظُ طريق الأبرار، أمَّا طريقُ الأشرار فمصيرها الهَلاك)) [المَزامير: المَزمور الأول 1–6]، والآن ها هي سورة الفاتحة كما وردت في ترجمة داؤود لدار بينكوين:

((Praise be to God, Lord of the Universe, the Compassionate,the Merciful, Sovereign of the Day of Judgment! You alone we worship, and to You alone we turn for help. Guide us to the straight path, the path of those whom You have favored, not of those who have incurred Your wrath, nor of those who have gone astray))

((الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِيْن، الرَّحْمَنِ الرَّحِيْم، مَالِكِ يَوْمِ الدِّين، إيَّاكَ نَعبُدُ وإيَّاكَ نَسْتَعِيْن، اهدِنا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيم، صِرَاطَ الَذينَ أَنْعَمْتَ عَليهِم، غَيْرِ المَغْضُوبِ عليهم، ولا الضَّالِّين... آمين)).

سرعان ما نَلمَحُ هنا أوجه التشابه بين النَّصَّين، لا سيَّما فيما يتعلَّق بالموضوع الأساسي حول

(1) لعلّه من الأصحّ أن نترجم كلمة فاتحة "بداية"، وذلك هو المعنى الحقيقي للكلمة في أذهان الذين جَمَعوا القرآن.

تقاطع طريق الأبرار مع طريق الخطاة والأشرار، ومع فكرة يوم الدين أو القيامة أو القضاء في خلفيَّة السورة[1].

هذه المقارنة بين النَّصَّين لا تترك أيَّ مجالٍ للصدفة، لأنَّ القرآن قد استبدل كلمة "مَزمور" بكلمةٍ أخرى: "زَبور".

أولاً- إنَّ مصطلح "الزّبور" في القرآن أكثر شيوعاً واستخداماً نسبيّاً من المصطلح المستخدم في النَّصِّ التوراتي.

ثانياً- يرى القرآن أنَّ النَّصَّ الذي أُنزِلَ على محمَّد كان موجوداً بالفعل في الكُتُب السابقة: {فِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ} [الشعراء26: 196]، في إشارةٍ واضحةٍ إلى كتابات الكتاب المقدَّس.

يمكننا أن نقدّم هنا تبريراً آخر لطرح الأخ بورد عندما يعود القرآن إلى الموضوع الذي تطرَّق إليه في الآيتين 3 و4 من المَزمور الأول نفسه الذي استُلهِمَت منه سورة الفاتحة: ((3) فَيَكُونُ كَشَجَرَةٍ مَغْرُوْسَةٍ عِندَ مجاري المياه تُعْطِي ثَمَرَهَا في حينِهِ، وَوَرَقُها لا يَذبُل، كلُّ ما يَصنَعُهُ يُفلِح، 4) ليسَ كذلكَ حالُ الأشرار، بل إنَّهم مثلَ التِّبنِ الذي تُبَدِّدُهُ الرِّيح)).

القرآن يعيد ضَربَ المَثَل نفسه؛ إذ يقول: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا، وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [إبراهيم14: 24-27]: لا حاجة بنا هنا للتأكيد على التشابه المُذهِل بين هذين المَثَلَين بشكلٍ عام، وصولاً إلى التفاصيل الدقيقة.

تتناول هذه الآية القرآنيَّة الأخيرة موضوع الضلال (ضَلَّ) الذي نَجده في نهاية سورة الفاتحة [الضَّالّين] -وهذا تأكيدٌ إضافي على فرضيَّة وجود رابطةٍ تنقيحيَّةٍ-تحريريَّةٍ بين هذه الآية الأخيرة والمزمور الأوَّل، لكن ليس الأدب التوراتي وحده ما يقدِّم عناصر من أجل التنقيح النَّصِّي للقرآن.

(1) أحيلُ القارئ المُهتمَّ هنا إلى المقال الممتاز الذي أرسَلَه لي الأخ بورد، والمُدرَج في قائمة المراجع.

لا بدَّ أن نتطرَّق هنا ولو بسرعةٍ إلى اكتشاف إيزيدور ليفي[1] للعلاقة القائمة بين الرواية القرآنيَّة لأسطورة أهل الكهف [النيام السبعة][2] وقصَّة نهاية باندافاس في الفصل التالي حتَّى الأخير من الملحمة الهندوسيَّة "مهابهارتا"[3]، وقد أبرزَ جان لامبرت، الذي قارنَ بين هاتين القصَّتين بمزيدٍ من التفصيل، أوجُهَ التشابه المُذهل بينهما[4].

من المحتمل أنَّ هذه القصَّة الهنديَّة الملحَميَّة قد انتَقَلَت عَبرَ بلاد فارس، لِتَجدَ نفسها بين أيدي دوائر الكَتَبَة العَرَب في وقتٍ لاحق.

من "الكتاب" إلى "القرآن"

على المستوى اللاهوتي، يُنكِرُ القرآن أيَّما إنكار أسطورة "الأصالة" الحَرفيَّة للنَّص المُنزَل -كما رأينا- الذي يُقَدَّم على أنَّه مُستَوحىً من نَصٍّ أصلي منقوشٍ في لَوحٍ سماوي محفوظ، لذا فهو ليس النَّصَّ الأصلي، بل مجرَّد نسخةٍ منه، وبين هذا وذاك، هناك أعمال المُرسَلين والأنبياء والكَتَبَة الذين كُلِّفوا بكتابة وصياغة هذا النَّصِّ، ووضعِهِ تحت تصرُّف البشر.

لا يستقبل الجنس البشري الرسالة الإلهيَّة الواردة في الكتاب إلَّا على شكل "قرآن"؛ أي على شكل تلاوةٍ وقراءةٍ ليتورجيَّة، ولا تَكمُنُ أصالة القرآن في علاقته مع الأصل، إنَّما فقط في حقيقة أنَّه خطابٌ مُستَوحىً من رسولٍ أصيل.

---

(1) بعد الدراسة الوافية والمتأنّية التي أجراها مايكل هوبر حول أسطورة النيام السبعة، والتي نُشِرت عام 1910، والتي تضمّنت إشارات إلى الأدب العربي الذي يلامس هذا الموضوع.

(2) في سورة الكهف18: 9-26.

(3) Isidor Levy, “*Le Chien des sept Dormants*,” Annuaire de l’Institut de Philologie et d’Histoire Orientales, Melanges Bidez, t. 2/1934, Bruxelles, 581

(4) Jean Lambert, Le Dieu distribue: une anthropologic comparee des monotheismes, "*Le chien de la caverne endormie et quelques autres recits, aux fondations de la sourate 18,*" chap. 14 (Paris: 1995), pp. 257-97

في الواقع، تُظهِرُ لنا طبيعة الوظيفة النبويَّة أنَّ الرسالة التي يجب نقلها، نادراً ما تكون إعلاناً رسميّاً أو تصريحاً مبدئيّاً، وهو من نوع تلك الأشياء التي مِن شأنها أن تَجِدَ لنفسها مكاناً شرعيّاً في لوحٍ سماوي.

في الحقيقة، غالباً ما تتعلَّق المواد المنقولة بشؤونٍ معيَّنة، وغالباً ما تدور حول مواقف مرتبطةٍ بالرسول أو بالمجتمع.

باختصار، إنَّ الخطاب القرآني مُثقَلٌ بشكلٍ أساسي بالعناصر السياسيَّة والجداليَّة والتربويَّة، لكنَّه خطابٌ نموذجي بشكلٍ هامشي، من جهة أنَّه يُعلِنُ عن معايير أو قوانين يجب احترامها والالتزام بها، وتشير إلى نَصٍّ أصلي، كما هو الحال مع شريعة موسى المنقوشة في ألواحٍ حجريَّة.

يشكّل اللوح السماوي المحفوظ في الأصل ضماناً لأصالة الرسول وروح الرسالة النبويَّة التي ينقلها، ولكن ليس لحرفيَّتها، وهذا ما يسمح لله بأن يغيّر – أو يُبطِلَ – أو يَنسَخَ هذه الآية أو تلك التي نقلها النبي، دون أن يخون بذلك اللوح المحفوظ.

يتَّضح في ظلِّ هذه الظروف، أنَّ الكلمات التي نَزَلَت على محمَّد لم تكُن نتيجة إملاء بعض الكلمات الأصليَّة من اللوح المحفوظ، بل نتيجةً لعمليَّةٍ أكثر تعقيداً ضمن إطار "الوحي" أو "الإلهام"، وقد دَرَسَ آرثر جيفري طبيعة هذه الظاهرة من خلال المصطلحين القرآنيين الأهمّ من الناحية التقنيَّة: "التنزيل" و"الوحي"، وهما مصطلحان متقاطعان من الناحية العَمَليَّة[1].

كان مفهوم التنزيل سائداً في منطقة الشرق القديم، كما كان في العالم التوراتي، حيث حَدَّدَ طريقة نقل أو إرسال روح الوحي وجوهره من الأعلى إلى الأدنى، إنَّ كلمة "وحي" الموجودة في قاموس المصطلحات الإثيوبيَّة "وحايا"، تعني على وجه التحديد "يشير، يحرّك، يَدفَع، يُحرّض، يُلهِم".

إنَّ فكرة الإملاء غائبةٌ تماماً عن القرآن والثقافات الشرقيَّة القديمة أو التوراتيَّة، وبشكلٍ

(1) Arthur Jeffery, "*The Qur'an as Scripture*," Muslim World: 189-201

عام، إنّه روحٌ "موحى بها": {وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا} [الشورى42: 52]- إلى الرسول "تَكشف" له عن خطاب- أفضل خطابٍ يمكن تصوُّره طبعاً.

قدَّمتُ في كتابٍ سابقٍ مثالاً على القصيدة البابليَّة "إرَّا/ نرجال"، حيث يَلعَبُ كاتبٌ معيَّنٌ يُدعى كاتبي إيلاني مردوخ دور النبي المُلهَم الذي ينقل رسالة الآلهة: لقد شاهد كاتبي إيلاني رؤيا أثناء الليل، حيث كان قادراً على "تأليف" قصيدةٍ بوحيٍ من الإله إيشوم تكريماً للإله إرَّا، وإيشوم هو المعادل لرئيس الملائكة جبريل، حيث أنَّه الروح الموحِيَة والمُلهِمَة التي فوَّضَها الإله الوَصي إرَّا.

ويخبرنا كاتبي إيلاني أنّه ما إن استيقظ من نومه، ألَّفَ نَصَّاً ((لَم يَترك شيئاً، ولَم يُضِف لهُ سَطراً واحداً))(1).

نرى هنا الطبيعة الثنائيَّة لفعل الكتابة الكَشفيَّة: نَصٌّ يكتبه كاتبٌ تلقَّاه عن طريق الوحي/ الإلهام، ومن أجل أن يُبَرِّر السِّمَة القدسيَّة لهذا النَّصِّ ينسبه إلى العبقريَّة المُلهِمَة للآلهة، وصولاً إلى كلِّ فاصلةٍ أو نقطةٍ منه.

يخضع القرآن بدوره لهذه الطريقة في نقل الوحي، ولكن من دون ادّعاء المصداقيَّة الحرفيَّة، وهو ادّعاءٌ ينبع من الجَدَل الدفاعي أكثر منه من عالم الحقيقة التاريخيَّة.

المهمُّ هو أنَّ النَّصَّ قد نَزَلَ، ولَم يُملَ أبداً، بل أُنجِزَ عن طريق سلسلةٍ من المُناقلات التي تنتهي عند الكاتب الذي يأخذ على عاتقه مهمَّة تشكيل النَّصِّ وصياغته، وهذه هي الوظيفة التي اضطَّلَعَ بها "كَتَبَة" محمَّد الذين كانوا مسؤولين عن تنقيح النَّصِّ القرآني.

طبعاً، لقد عمل التراث الذي يعطينا معلومات عن هؤلاء الكَتَبَة بجدٍّ ليَجعلنا نعتقد أنَّهم كتبوا فقط ما أملى عليهم النبي، وبذلك يُلقي القبض على بعض الكَتَبَة المخادعين والخُبَثاء الذين غيَّروا في الوحي وأضافوا من عندهم: قيل أنَّهم عندما ماتوا كانت الأرض تلفظهم في

(1) Mondher Sfar, *Le Coran, la Bible, et l'Orient ancient*, 2nd ed. (Paris: 1998), p. 51

كلِّ مرّةٍ يُدفَنون فيها.

في الواقع، قد تكون هذه القصص التحريريَّة - المرتبطة بالأطروحة التي أقرّها تراث الوحي وفقاً لروحه وليس لحروفه- إعادة بناءٍ لقصصٍ أقدم تقرُّ بالدور النشط والسوي الذي لَعِبَه الكَتَبَة في "تكوينهم" للنَّصِّ القرآني.

تمَّ تكليف هؤلاء الكَتَبَة في المقام الأوَّل بصياغة أسلوبٍ وفقاً لنوع العِرافة أو الكهانة، بديباجاته التمهيديَّة وصِيَغِهِ الختاميَّة والخطيَّة، كما كان عليهم أيضاً تحديد الأنواع الأدبيَّة الأخرى كالقصص والأمثال والأحكام الشرعيَّة والصلاة والترانيم الإلهيَّة وما إلى ذلك، عن طريق استخدام معاييرَ أسلوبيَّةٍ محدَّدةٍ مُستَمَدَّةٍ جزئيَّاً من المجتمعات الدينيَّة الطائفيَّة.

إضافةً إلى ذلك، يشير القرآن إلى هذه المجتمعات عندما يتحدَّث عن ظلم وزور الكفَّار؛ إذ يقولون: {إِنَّ هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آَخَرُونَ... وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا} [الفرقان25: 4-5]، لكنَّ الغريب أنَّ القرآن لا يَدفَع عن نفسه هذه التهمة، وكأنَّه يؤكّد ادّعاء هؤلاء "الكفَّار" دون أن يتطرَّق لنتيجة جدالهم التي يريدون الوصول إليها.

ونفهم من التراث أنَّ أحد كَتَبَة محمَّد، زيد بن ثابت، كان يقرأ السريانيَّة ويكتب بها، وهذا إن دَلَّ على شيء فإنَّه يدلُّ على إمكانيَّة اطّلاعه على الأدبيَّات الدينيَّة للطوائف اليهوديَّة والمسيحيَّة والمانَويَّة، لذلك يوَبِّخ القرآن محمَّداً هنا على اعتماده على جهود كَتَبَةٍ لَمْ تَكُن وظيفتهم كتابة الكلمات أو رسمها فقط، بل أيضاً تشكيل النصوص التي عُهِدَ إليهم بها، وفقاً لتقنياتٍ خاصَّة بوظيفة الكاتب.

على أيِّ حال، إنَّ ما يَنبَثِق عن دراسة بنية الخطاب القرآني هو مظاهره النمطيَّة، سواءً من ناحية القافية أو التكرار، ممَّا يوحي بدعوته الشفهيَّة بوصفه قرآناً أو تلاوة(1).

نحن -بلا شَكّ- أمام نَصٍّ نتج عن جهدٍ طويلٍ من التفصيل في كلِّ من محتواه وشكله،

(1) J. Wansbrough, "*Revelation and Canon*" in Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (Oxford: 1977), pp. 1-32

ولكن سواءً ما إذا كان هذا الجهد قد قام به محمَّدٌ وحده، أو بمساعدة كَتَبَة -وهو الأرجح- فهي مسألةٌ ذات أهمّيَّةٍ ثانويَّة.

المهمُّ هو أنَّ النَّصَّ القرآني يقدِّم لنا مثالاً رائعاً على نوعٍ أدبي معيَّن، حيث يمكن للمرء أن يحدِّد ويسرد التقنيَّات المستخدمة لإنتاجه، والتي يمكن تحديد تطوُّرها أيضاً خلال فترة الوحي، ثمَّ في المرحلة التالية، يمكن للمرء أن يقارن هذه الأساليب مع تلك التي كانت معروفةً في زمن محمَّد من كتابات الطوائف اليهوديَّة والمسيحيَّة، ويمكن له أن يتوسَّع في هذا البحث بشكلٍ مفيد ليشمل الحضارات الشرقيَّة القديمة، التي اتقَنَت أوَّلاً الخطاب الديني والأدبي الذي يمكننا إعادة اكتشافه في الثقافة العربيَّة.

أسطورة الجَمع

بعد أسطورة "حَرفيَّة" الوحي، نأتي إلى أسطورة الجَمع؛ أي جمع النصوص القرآنيَّة ضمن كتابٍ مُنَظَّم، وهذا هو الدليل الثاني الذي يقدِّمه المسلم الأرثوذكسي لإضفاء المصداقيَّة على أنَّ النَّصَّ القرآني كان من مصدرٍ إلهي، ونُقِلَ بشكلٍ كاملٍ وصادق.

لقد لاحظنا بالفعل أنَّ التفاوت الشديد في الطول بين السوَر الطويلة والقصيرة، والغياب التَّامّ لخطَّةٍ شاملةٍ لترتيب الكتاب، وخاصَّةً تنظيم السور فيه، كلّها تثبت بها لا يَدَعُ مجالاً للشَّكّ عدم وجود رغبةٍ خلال حياة محمَّد أو بعد وفاته بمواءمة الوحدات النبويَّة المُنزَلَة، وجمعها ضمن كيانٍ مُرَكَّبٍ يسمَّى "القرآن" أو "المصحف".

هذا الكيان الكتابي هو في الحقيقة كيانٌ أسطوري؛ بمعنى أنَّه لا يوجد "تركيبٌ" أو "مجموعةٌ" قرآنيَّةٌ واحدة، بل عدَّة مجاميعَ مكوَّنةٍ من وحداتٍ حيَويَّة دون أيّ رابطٍ فيما بينها، وهي لَم تَكُن مُصَمَّمَةً لتُجمَعَ في كتابٍ واحد.

وفي هذا الصدد، لنتذكّر أنَّ عثمان قد وُبِّخَ لاختزاله القرآن في كتابٍ واحد: ((كان القرآن

كُتُباً فتَرَكتَها إلّا واحداً، ألا وإنّ القرآنَ واحدٌ جاءَ من عِندِ واحدٍ))[1]، كما أنّنا نتذكّر الإحجام من طرف زيد عندما عُرِضَ عليه مشروع جمع المصاحف.

كلُّ ذلك يشير إلى التناقض في فكرة القرآن، حتّى في نظر التراث الذي يردّد بذلك صَدَى الجدالات التي أثيرت في الزمن الذي أصبح في القرآن كتاباً شرعيّاً.

متى حدثت عمليّة الشرعنة هذه؟

هنا بالكاد تقدّم لنا المعلومات القديمة أيَّ فائدةٍ تُرجى، لأنَّ أقدم المخطوطات المعروفة لدينا لا تعود إلى ما هو أبعد من نهاية القرن الأول أو نهاية القرن الثاني للهجرة، ولا شكَّ أنّه خلال الفترة الأمويّة تمَّ اتّخاذ قرارٍ لا بجمع كتابٍ كامل، وإنّما خُلاصةٍ وافية من صُحُفٍ مختلفةٍ مُرَتَّبةٍ حسب الطول ومُرَقَّمَة، لذلك كان الأمر يتعلّق بعملية جَردٍ رسميَّةٍ للنصوص المُنزَلَة، كتلك التي وَصَلَت إلى ذلك الجيل، ومن أجل إضفاء الشرعيَّة على هذا المشروع، قيل أنَّ هذه العمليَّة تعود في الأصل إلى زمن الخليفة الثالث عثمان، وأحياناً إلى عهد أبي بكر، بل وحتّى إلى زمن محمَّد نفسه، لكنَّ هذا الكتاب لَم يَكُن له عنوانٌ نهائي، لأنَّ القرآن لَم يَتَّخذ لنفسه عنواناً لسببٍ بسيطٍ هو: أنَّ فكرة الكتاب لَم تُطرَح إلّا بعد وفاة النبي.

أسطورة النقل الكامل

لقد أصَرَّ التراث على التأكيد على فكرة النقل السليم والكامل للنَّصِّ القرآني منذ نزوله على النبي إلى يومنا هذا، لإثبات أنَّ النَّصَّ الذي بين أيدينا مُستَوحَىً حقّاً من اللوح السماوي المحفوظ الذي حفظه الله من دون أيّ تغييرٍ أو تعديل.

يكفي أن نتذكّر في هذا الموضع المتغيّرات والفروقات التي أقَرَّ بها المذهب التقليدي الرسمي نفسه، بل وعَمَل على تقنينها تحت مسمّى "القراءات" أو "الاختلافات"، من أجل

(1) تاريخ الطبري في:

Tabari, Annales 1/2952, in Wansbrough, Quranic Studies, p. 51

طَمسِ هذه الحقيقة وإخفائها.

بدَأت الاختلافات داخل نطاق الوحي نفسه، منذ أن أرسى القرآن مَبدأ النسخ في الوحي، إضافةً إلى ذلك، كانت الكتابة العربية في تلك الفترة مَعيوبةً وناقصة، ومحرومةً من علامات التشكيل والترقيم الصوتيَّة حتَّى وقتٍ متأخرٍ جدًّا -خلال الفترة ما بين زمن الدولة الأمويَّة والقرن الرابع للهجرة- وللردِّ على هذا الاعتراض، تَفاخَرَ النَّاس بالقدرة الهائلة لدى العرب القدامى على حفظ هذه النصوص والمحافظة عليها وصونها من دخول أيِّ خطأٍ فيها.

مرَّةً أخرى، هذه أسطورة مفادها أنَّ مَرجعيَّةً تراثيَّةً عظيمة كابن مجاهد (245-324هـ) تمَّ تقويضها عن غير قصد عندما أراد أن يُبَرِّر سبب وجود فروقاتٍ في القراءات القرآنيَّة؛ يقول ابن مجاهد في كتابه "كتاب السبعة في القراءات: "أنَّ مَن يحفظ القرآن" الحافظ ... الذي لا يعرف الإعراب": ((فلا يَلبَثُ مثله أن يُنسىَ إذا طالَ عَهدهُ، فيُضَيِّع الإِعرَابَ لِشدَّةِ تشابهه، وكثرةِ فَتْحِهِ وضَمِّهِ وكَسرهِ في الآيةِ الواحدة، لأنَّه لا يعتمدُ عَلى علمٍ بالعربيَّة ولا بَصَرٍ بالمعاني يرجعُ إليه، وإنَّما اعتِمادهُ على حِفْظِهِ وسَماعِه، وقد ينسى الحافظ فيُضَيِّعُ السماعَ، وتَشتَبِهُ عليه الحروف فيَقرأ بلَحنٍ لا يَعرِفُهُ، وتدعوهُ الشُّبهةُ إلى أن يَرْوِيهِ عن غيرهِ ويبرِّئَ نَفْسَهُ، وعَسَى أن يكون عِندَ النَّاسِ مُصَدَّقاً فَيُحمَلَ ذلكَ عنه، وقد نَسِيَهُ وَوَهِمَ فيه وجَسُرَ على لُزومِهِ والإصرارِ عليه، أو قد يكون قَد قَرَأ على مَن نَسِيَ وَضَيَّعَ الإعراب ودَخَلَتهُ الشُّبهةُ فَتوَهَّمَ، فذلك لا يُقَلَّدُ القراءة ولا يُحتَجُّ بِنقلِهِ)).

كما نرى، فإنَّ هذه الشهادة عن الأجيال الإسلاميَّة الأولى، تدحض وبشكلٍ قاطعٍ أسطورة عصمة ذاكرة مَن يَقرأ القرآن ليَحفَظَه.

لكن ليست الذاكرة تخون فقط، فالكَتَبَة لا يُخطِئون مثل أولئك الذين يتلون اعتماداً على الذاكرة.

نادرةٌ هي المخطوطات القرآنيَّة التي وصَلَت إلينا والتي تخلو من الأخطاء النسخيَّة، إنَّ المخطوطات الشهيرة كمخطوطة سمرقند توضّح جيّداً الخطر الحقيقي للأخطاء التي يمكن

أن تؤثّر على الكتابة، لسببٍ وحيدٍ هو أنَّ هناك كَتَبَةً موجودين.

دعونا نستذكر هنا قصَّةً غريبةً رواها التراث الإسلامي عَن حالَة تَلَفٍ أصابت القرآن بالنَّار في زمن النزول؛ يروي الطبراني هذه الحادثة عن لسان محمَّد: ((لو كانَ القرآنُ في جِلدٍ ما أكَلَتهُ النَّار))، وقد روى ابن حَنبَل حديثاً مشابهاً: ((لو كَانَ القُرآنُ في إهابٍ [أي في جلدٍ] ثمَّ أُلقِيَ في النَّار ما احترق))، والأكثر إثارةً للاهتمام حديثٌ آخر عن محمَّد رواه الصحابي أنَس بن مالك: ((لو كانَ القُرآنُ في إهابٍ، ما مَسَّتهُ النَّار)).

ما السِّرُّ وراء حَرقِ القرآن بالنَّار، هل احترق القرآن جزئيّاً خلال حياة محمَّد، هل لهذا التَلَفِ علاقةٌ ما بالإتلاف المُتَعَمَّد المنسوب لعثمان للنصوص غير الرسميَّة للمصحف؟

لا نملك اليوم أيَّ معطياتٍ تسمح لنا بالمضيّ قُدُماً في هذه الاستنتاجات، لكنَّ هذه القصَّة تستحقّ الذكر في سياق تاريخ القرآن ومراحل نقله، الذي كان-كما رأينا- أكثر هَشاشَةً ممَّا جعلونا نعتقده من خلال العقيدة المنسوبة زوراً إلى القرآن، والتي بموجبها كان الله مشغولاً في حفظه وصيانته: (إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ).

كان النَّصُّ السماوي هو موضوع العناية الإلهيَّة، وليس النَّصّ المُوحَى.

أسطورة الفَرَادَة (لا شيء يُضاهي القرآن)

يؤكّد القرآن بشكلٍ قاطع: {قُل لَئِنْ اجتَمَعَتْ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً} [الإسراء17: 88]، إنَّ هذا الإعلان عن إعجاز النَّصّ المُوحَى لا ينبغي أن يُؤخَذَ حَرفيّاً، لأنّه ينتمي إلى النوع الذي يمجِّد الأعمال الإلهيَّة.

بما أنَّ الله أسمَى وأقدَر من مخلوقاته، فإنَّ كلَّ ما يقدرون على إنتاجه لا يمكن أن يَرقى إلى مستوى أعمال خالقهم، ولذلك من الخطأ أن نستخلص أيَّ تأكيدٍ على تميّز النَّصّ القرآني

بوصفه حُجّةً على سِمَتِهِ الفريدة التي لا تُضاهى، لكنَّ القرآن يؤكّد في مكانٍ آخر: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً} [النساء4: 82]، لكنَّ الواقع يخبرنا أنَّ القرآن فيه الكثير من الاختلافات والتناقضات التي حاول التيَّار الأرثوذكسي الرسمي حَلَّها، لاسيَّما باللجوء إلى مبدأ النسخ مثلما تأخذ النظريَّة القرآنيَّة للآيات المتشابهة وِجهَةَ النظر المعاكسة للتأكيد على وجود تناقض.

إلَّا أنَّ الإقرار بوجود الاختلاف أو التناقض لا يعني الحكم المُسبَق من حيث المبدأ على مساهمة البشر في أعمال الوحي الإلهي؛ في الواقع يمكن تطبيق مبدأ التميّز أو الفَرَادَة بالطريقة نفسها على الكَهَنَة والشعراء.

قد يتعلَّق هذا الادّعاء ببساطةٍ بحالة أيّ عَمَلٍ كَشفي أو مُوحَى به: إمَّا أن يكون عَمَلاً إلهيَّاً بالكامل، أو أن يشارك فيه فاعلون، ويكونون مسؤولين عن تحقيقه تقنيَّاً، كالأنبياء أو الكَتَبَة، الذين لا يشكّون في الطبيعة الإلهيَّة التي تحافظ على سلامة أصالته.

فمثلاً، عندما وَهَبَ الله نعمته لسليمان، قام بعض الجنِّ ببناء قصره، لكنَّ هؤلاء الجنَّ كانوا تحت إشراف الله وسلطته عليهم [سَبَأ34: 12]، وقد أنجَزوا عَمَلاً رائعاً لا يُضاهى حتَّى الآن، وما إلى ذلك.

إذن؛ أحياناً يستخدم الله عملاء خارجيين لتحقيق أهدافه وإنجاز أعماله، وهذا لا يؤثّر على تميّز الأخيرين ودورهم، ولا حتَّى شخصيَّتهم القدسيَّة، لأنَّهم من الناحية الفنيَّة هُم نِتاجَ وَحيٍ إلهي يتمُّ استخدامه لإنتاج شيءٍ ما بصرف النظر عن ماهيَّته، سواءً كان كلاماً أو أشياء موجودةً في العالم، ومن ثمَّ فإنَّ إنتاج القرآن قد أُسنِدَ إلى العملاء السماويين على التوالي (بدايةً بجبريل)، ثمَّ إلى الأرضيين (انتهاءً بمحمَّد وكتَّابه)، كلّهم يتصرَّفون بوحيٍ من الله.

أصالَة الوَحي

هناك سؤالٌ آخر لا يقلُّ أهمّيَّةً يدور حول صحَّة الوحي وأصالته، والتي لا ينبغي الخلط ما

بينها وبين مسألة الأصالة الحرفيَّة للنَّصِّ الناتج من خلال الوحي، وقد أثارت مسألة أصالة الوحي جدالاً حادّاً طوال فترة نبوَّة محمَّد، فقد اتُّهِمَ بأنَّه استَمَدَّ بعض تعاليمه من اليهوديَّة والمسيحيَّة اللتان كان على تواصلٍ دائمٍ معهما.

لقد اعترف القرآن صَراحَةً بهذا الاحتكاك الدائم: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقولُونَ [الكفّار] إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذي يَلحَدُونَ إِلَيهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل16: 103]، وأيضاً: {وَقَاْلَ الَذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفكٌ اِفْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلِيْهِ قَوْمٌ آَخَرُوْنَ فَقَدْ جَاءُوْ ظُلْمَاً وَزُوْرَاً، وَقَاْلُوْا أَسَاْطِيْرُ الأوَّلِيْنَ اكتتبها فَهِيَ تُمْلَىْ عَلَيْهِ بُكْرَةً وأَصِيْلَاً} [الفرقان25: 4-5]

لقد قدَّم لنا التراث -وبسخاءٍ لا قبيل له- تفاصيل عن هؤلاء الكفّار الذين كَفَروا حسب تعبير القرآن بدءاً من الطبري وغيره الكثيرين[1].

لَمْ يَستَطِعِ القرآن أن يدافع عن نفسه ضدَّ هذه الاتهامات، حيث أَقَرَّ بأهمِّيَّتها، حتَّى أنَّ التراث الإسلامي لا يَتَّهِمَهُم بالكذب، بل حاول أن يُدَبِّجَ -من دون قدرةٍ كافيةٍ على الإقناع- حُجَّةً تدور حول الاختلاف في اللغة بين النبي وبين هؤلاء المُجادِلين المتشكِّكين، كان الرّدُّ الجادُّ و"الطّقسي" الوحيد هو: التذكير بالقدرة المُطلَقَة والعلم الإلهين.

لا شَكَّ أنَّ هؤلاء المتشكّكين قد تمَّ الخَلط بينهم وبين الكَتَبَة المَسيحيين المُكَلَّفين بصياغة النَّصِّ وتنقيحه، وقد أدرَكَ التراث أهمِّيَّة مشاركتهم "الزائفة" في تصحيح الصيغ الختاميَّة للنصوص المُنزَلَة[2].

في رأيي، هذا ليس سوى تعديلٍ على حقيقةٍ أصليَّة: الدور الذي اضطَلَعَ به الكَتَبَة عادةً في صياغتهم للنَّصِّ القرآني، والذي اختزلته الإيديولوجيا الأرثوذكسيَّة الجديدة إلى مجرَّد دورٍ

(1) انظر إلى الدراسة الممتازة عن هذا السؤال في مقال كلود غيليو:

Claude Gilliot, "*Les `informateurs' juifs et chretiens de Muhammad. Reprise d'un probleme traite par Aloys Sprenger et Theodor Noldeke,*" Jerusalem Studies in Arabic and Islam 22 (1998): 84-126

(2) Ibid., p. 88, §9

ثانوي – في حالة "الاختلافات أو الفروقات" التي يُعتَقَد أنَّ هؤلاء الكَتَبَة قد افتروها أو زوَّروها.

اكتشف غيليو سِمَةً مشتركةً ملحوظةً عند هذه الفئة من "الكَتَبَة": ممارستهم للمهارات الغنائيَّة التَعدينيَّة، التي يُشارُ إليها عادَةً بالمصطلح التقني "قَيْن"، وقد جاء هذا المصطلح من جذر عبري وسرياني وإثيوبي، ويشير إلى "فعل الغناء، أو الشروع في رِثاءٍ جنائزي" [قَيْن/ قَيْنَة][1]، ويقترح علينا غيليو ربط هذه المَهارة بالمِهَن المتعلّقة بالمعادِن لتشكّل نوعاً من الثقافة التنسيبيَّة *Initiatory*، كتلك التي كانت تُمارس في المناطق الهندو أوروبيَّة.

في رأيي، يمكن للأمور أن تكون أبسط من ذلك: فالربط بين العَمَل بالمعادن والغناء يعود إلى حَدٍّ كبيرٍ إلى أسلوب العمل المعدني الذي يتطلَّب إيقاعاً معيَّناً، ويجب أن يكون إيقاع العمل بالمعادن مصحوباً بأغانٍ، تماشياً مع عادةٍ قديمةٍ ما تزال قائمةً حتَّى يومنا هذا؛ إذ غالباً ما يتمُّ تنشيط بعض المهارات ضمن مجالاتٍ معيَّنةٍ عن طريق الغناء أثناء العمل، ونجد مثالاً رائعاً على ذلك في نوعٍ معيَّنٍ من الأغاني العربيَّة الذي يسمَّى "بالمَوَّال"، ويعود في نشأته إلى المسيرة الإيقاعيَّة للجِمال في الصحراء.

كان من الممكن أن يكون الأمر قد جرى على المنوال نفسه بالنسبة للحَدَّادين الذين مارَسوا نوعاً معيَّناً من الغناء يسمَّى "القَيْن"، ربَّما كان الكفَّار الذين ذكرهم القرآن في الآية السابقة، والذين جادلوا محمَّداً حَدَّادين في الأصل، وفي ظلِّ هذه الظروف، يعدُّ هذا مؤشّراً مثيراً للاهتمام على مساهمتهم المُحتَمَلَة كَكَتَبَة، في تفصيل الأسلوب القرآني، وذلك من خلال عملِ إيقاعه وصيغه التقليديَّة، لأنَّ سادَةَ المعادن هؤلاء هم أيضاً سادَة قَرض الشعر ونَظمِهِ.

المهمُّ بالنسبة لنا هنا، هو الحُجَّة التي أثيرت ضدَّ هؤلاء المُجادلين–الكَتَبَة فيما يتعلَّق بصحَّة مصدر الوحي، وليس الأصالة الإلهيَّة للمصدر الذي نَتَجَ عنه النَّصُّ القرآني، ولا ينبغي أن ننسى أنَّ الحُجَّة الرئيسة التي هَيمَنَت طوال فترة الوحي النبوي كانت لإثبات صحَّة

(1) Ibid., p. 119, §66

ومصداقيَّة الرسالة المحمديَّة، وليس لإثبات صحَّة الرسالة الإلهيَّة، ولم يَحدث تغيُّرٌ في المنظور إلَّا بعد وفاة محمَّد، في وقتٍ لم يكن فيه ضروريَّاً إثبات صحَّة الرسالة النبويَّة، ولكن نظراً إلى أنَّ النبوَّة انتهت بوفاة محمَّد، أصبح النَّصُّ المُنزَل هو المصدر الوحيد للشرعيَّة والمرجعيَّة الدينيَّة للمسلمين، كما كان الأمر بالنسبة للقوى العلمانيَّة في ذلك الوقت، وبكونه ذلك المصدر الأساسي الفريد، فقد اكتسب النَّصُّ القرآني من الآن فصاعداً مكانةً قدسيَّةً جديدةً ظلَّ يتمتَّع بها حتَّى ذلك الحين الأصل السماوي للنَّص: اللوح المحفوظ، لذلك غيَّر الخلاف الديني اتجاهه بشكلٍ كامل، وكان على الإسلام الناشئ أن يخلق -من نقطة الصفر- عقيدةً جديدةً حول الأصالة الحرفيَّة للنَّصِّ المُنزَل، وابتكار أسطورة التصحيح السنوي والمراجعة الدوريَّة للنَّصِّ الموحى من قِبَلِ المَلاك جبريل مع محمَّد.

الخلاصة

في ختام رحلتنا هذه، آمُلُ أن أكونَ قد أظهَرتُ مدى تعقيد تساؤلاتنا حول أصالة النَّصِّ القرآني.

المهمُّ أن نعرف ونكتشف في هذا المجال ليس التحريفات والإقحامات التي أثَّرت على النَّصِّ القرآني أثناء نزوله أو بعده، بل أن نكتشف المحيط الديني كما كان مُمَثَّلاً في زمن نزول الوحي.

كان لهذا المحيط رؤيته الخاصَّة عن الإله، ما عُدنا نعرف عنها شيئاً اليوم، كما كانت له طريقته الخاصَّة في رؤية الله، وتواصله مع البشر، وتصوُّر خاصٌّ للأنبياء، وكلُّ ذلك يصعُبُ تصوُّره وتخيُّله في يومنا هذا.

إنَّ إله القرآن، "الله"، لن يجد نفسه في الفكرة التي نمتلكها عنه اليوم، بعد أربعة عشر قرناً من نزول القرآن، بل - في الواقع- إنَّ الله بعيدٌ البُعدَ كلَّه عن كونه كائناً متجسِّداً، مجرَّداً ومُطلَقاً، كما نتصوَّره اليوم.

من خلال النظر إلى القرآن، نجده يشبه إلى حَدٍّ كبيرٍ إله إبراهيم والإنجيل: إلهٌ حَيٌّ، حكيمٌ طبعاً، ولكن تنتابه لحظات غَضَبٍ، كما أنَّ لديه أفضليَّاتٍ ورغباتٍ وحاجات، إنَّه إلهٌ في صورة الملوك الشرقيين، إلهٌ يَفوق كلَّ البشر طبعاً، لكنَّه يشبه الإنسان.

الأمر نفسه ينطبق على أنبيائه، الذين رُفِعوا إلى مكانةٍ أعلى في يومنا هذا، لدرجة أنَّهم تحوَّلوا إلى كائناتٍ إلهيَّة، وحتَّى أصحابهم أصبحوا هَدَفاً للتقديس والتبجيل والعِصمة أيضاً، إذ قارنهم التراث الإسلامي "بنجوم السماء".

من اللافت للانتباه أنَّ السِيَر النبويَّة العادية لمحمَّد طَمَسَت أيَّ شهادةٍ أو معلومةٍ متعلِّقةٍ بحياته قبل أن يبلُغَ سِنَّ الأربعين من عمره؛ أي قبل نزول الوحي عليه وبدء رسالته.

في الوعي الإسلامي، وُلِدَ محمَّدٌ نبيَّاً كامل الخصال، ومنذ ولادته، كلُّ ما كان عليه فعله هو الانتظار بحكمةٍ وأناة موعد إبلاغه بالمهمَّة، فعلى سبيل المثال، يؤكِّد ابن حَزم (994-1064م) أنَّنا نعلم يقيناً أنَّ الله قد حفظ أنبياءه من الزّنا ومن أن يكونوا أبناءَ زِنا... ونعلم أنَّ الله قد حَصَّنَهُم قبل رسالتهم من أيِّ شيءٍ يمكن أن يوقِعَهُم في الزَّلَل أو الخطأ في سياق رسالتهم: كالسرقة، أو العدوان، أو القسوة، أو اللواط، أو الزّنا، أو التحيُّز ضدَّ النَّاس فيما يتعلَّق بزوجاتهم وممتلكاتهم أو أشخاصهم حتَّى.

ثمَّ روى ابن حَزم قصَّةً منسوبة إلى الحسن بن علي بن أبي طالب أكَّدَ فيها الأخير أنَّه سمع النبي وهو يقول: ((ما هَمَمْتُ بِقَبيحٍ ممَّا كانَ أهلُ الجاهليَّةِ يَهِمُّون به، إلَّا مَرَّتين منَ الدَّهر، كلتيهما يعصمني الله منهما))، ثمَّ يتابع سَردَ قصَّةٍ له حفظه الله فيها؛ إذ كان مدعوَّاً لحَفل زفافٍ في الجاهليَّة لزوجين من قريش، فألهاه الغناء والطرب، لكنَّ الله أنزَلَ عليه النوم، ولَم يستيقظ حتَّى طَلَع نور الصباح[1].

هذه واحدةٌ من المؤشِّرات الصحيحة والنادرة التي نمتلكها حول الأربعين سنةً الأولى من

(1) ابن حَزم، "الفصل في المِلَل والأهواء والنِحَل"، تحرير وتدقيق عبد الرحمن خليفة، (القاهرة: 1347هـ)، ج4/ 25.

حياة محمَّد!

إضافةً إلى ذلك، يذكُرُ ابن حَزم أنَّه زُعِمَ في عَصره أنَّ النبي لَم يُحَرِّم الخَمر ولَم يَكُن تحريمه جزءاً من سُنَّتِهِ، بل كان النبي وصحابته يشربونه دائماً[1].

إنَّ هذا التكييف الإيديولوجي الحقيقي الذي قام على أساس تقديس شخص الرسول، يكمُنُ في أصل تصوُّر المسلمين للكتابة القرآنيَّة التي يقدِّسونها ويُبَجِّلونها إلى درجة التأليه، وهكذا تمَّ إنشاء حاجزٍ لا يمكن تخطِّيه ضدَّ أيّ تصوّرٍ تاريخي ونسبي للقرآن.

لقد انتصر الفكر اللاهوتي على العقل التاريخي، وخلال الأربعة عشر قرناً التي تفصلنا عن زمن الوحي، تمّت إعادة كتابة التاريخ بصبرٍ وبشكلٍ مُمَنهَج، حتَّى أزيلت تدريجيّاً جميع الآثار التي من شأنها أن تشكّل إحراجاً لهذا البناء الجديد، إنَّها الكتابات نفسها التي لها أكبر الأثر في ذلك.

كان العمل سريعاً وشاملاً، لدرجة أنَّه لا يوجد اليوم عمليّاً أيُّ كتابةٍ غير نقشيَّة تعود إلى القرن الأول للميلاد، بما في ذلك القرآن نفسه، وقد اختفت الشهادات الأولى من القرآن خلال القرون الأولى مرَّةً وإلى الأبد، كما تَمَّ تطبيق سياسة الأرض المحروقة تجاه كلِّ ما مِن شأنِهِ أن يَمسَّ بسيرة محمَّد، سواءً فيما يتعلَّق برسالته أو حياته الوثنيَّة.

دعونا نتذكّر هنا أنَّه حتَّى أقوال الرسول نفسها كانت ممنوعةً من التداول خلال القرن الأول للإسلام، وكانت النتيجة الرئيسة التي اتّخذتها القوى السياسيَّة والدينيَّة في الماضي هي تكريس الإيديولوجيا الأرثوذكسيَّة الجديدة بوصفها العقيدة الدينيَّة الوحيدة والصحيحة، ومن هذه اللحظة فصاعداً، أصبحت هذه الإيديولوجيا منيعةً وحصينةً ضدَّ أيّ محاولةٍ جادَّةٍ للمساس بها، لأنَّ أيَّ أثرٍ لأي محاولةٍ سابقة كان قد اختفى أو طُمِس، أو كاد أن يُطمَس.

لقد أحكَمَ الفَخُّ قبضته على عقل أيّ مسلمٍ ووعيه، لقد صارت هذه الإيديولوجيا اليد العليا المهيمنة على الواقع التاريخي قطعاً، بحيث أصبح من غير المُجدي إنتاج أيّ وثيقةٍ أو

(1) السابق، ج4/ 26.

نَصٍّ لتقديم دلائل وبراهين من شأنها أن تسلِّط الضوء على أيِّ حقيقةٍ عن الإسلام كما هو في الواقع، وكما عاشه محمَّد فعليّاً.

سرعان ما تتهاطل الاتهامات على الشخص بالتآمُر على الإسلام، والنيَّة في إلحاق الأذى به وتقويضه، وما إلى ذلك.

لقد أصبحت الحقيقة التاريخيَّة مشبوهةً ومَشوبةً بالمعصية، وقد ثَبُتَ أنَّ الكذب الذي يخترعه أصحاب السلطة الدينيَّة وَسَدَنَتُها يَضمَن تقوى المسلمين والتزامهم واستسلامهم وجهلهم، وبالأخصِّ هؤلاء الذينَ أُبعِدوا عن الجَدَل الديني والتاريخي الحقيقي، وأُقصوا عنه.

الضحيَّة الأخرى لهذا النظام الأرثوذكسي العقائدي هو القرآن نفسه، والمفارقة هنا أنَّه لم يتمَّ الاكتفاء بإحراق وإتلاف المخطوطات القرآنيَّة الأولى بأمرٍ من الخلفاء، بل وإفراغ القرآن من محتواه، واستبداله بهذا التراث الجديد والمُلَفَّق بالكامل من قطعٍ وأجزاءٍ تسمَّى "السُّنَّة"، أو الأحاديث المنسوبة إلى محمَّد، وقد أُعلِنَ أنَّ هذا التراث من الأحاديث "مُكَمِّلٌ" للقرآن، إن لَم يَكُن لنسخ أحكامه وآياته، كما أنَّه يزوّدنا بتفسيراتٍ "صحيحة" -كما يزعم- علينا تقبُّلها واعتناقها نَصّاً وروحاً، وأيُّ مقاربةٍ للقرآن يجب بالضرورة أن تمُرَّ تحت سقف العقيدة الأرثوذكسيَّة الرسميَّة، وإلَّا فالاستتابة، ثمَّ العقاب.

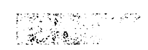
إنَّ مؤسَّسة "السُّنَّة" هي أداةٌ تفتيشيَّةٌ تعسُّفيَّةٌ ذات فعَّاليَّةٍ كبيرة، وقد نَجَحَت في ضبط صفوف المسلمين، والاعتقاد باحتكارها الحقيقة بشأن الأمور الإلهيَّة، في حين أنَّ وجودها ومحتواها في الواقع نِتاج النظام السياسي للقوَّة المَعنيَّة بالموضوع، وتشير جميع الأدلَّة بأنَّ التفسير الزائف للقرآن ما هو إلَّا آليَّةٌ فعَّالةٌ للدفاع عن الذات عَمِلَت على حساب الحقيقة التاريخيَّة الفعليَّة للقرآن، وقد أدَّى إضفاء سِمَةَ القَداسة على النَّصِّ القرآني - بعكس الروح القرآنيَّة نفسها- إلى أن يكون أداةً ممتازةً لخنق صوت القرآن وتاريخه بشكلٍ نهائي.

لقد عانى اتّجاه النقد التاريخي للنَّصِّ القرآني من المُعَوقات التي أدَّت لتأخيره أكثر من قَرنٍ

ونصف القَرن حتّى الآن، فيما يتعلّق بالعَمَل الذي سَلّطَ ضوء التاريخ البشري على النصوص التوراتيّة.

إنَّ المسلمين اليوم يجهلون تماماً كلّ شيءٍ عن القرآن، كما أنّهم يجهلون كلّ شيءٍ عن محمَّد، باستثناء بعض الكليشيهات الأسطوريّة التي حَلّت محَلّ التاريخ الفعلي وَنَسَختَه.

إنَّ القدسيَّة التي تحيط بالنَّصِّ القرآني تحولُ دون فهمه واكتشاف معانيه الأخرى التي عملت الأرثوذكسيّة الإسلاميّة على طَمسِها وإخفائها منذ زَمَنٍ بعيد، وأنَّ هناك تاريخاً بديلاً اخترعه المسلمون وشَرَّعوه ونظَّموه على طريقتهم، بحيث يمنعنا اليوم من فهم ذلك التاريخ -ومن ثمَّ فهم القرآن- بشكلٍ أوضح وأمثَل.



[مُلحَق]

كسوف الشمس الذي حَدَثَ في 27 كانون الثاني/ يناير عام 632 م

التاريخ العلمي الوحيد

كلُّ ما نعرفه عن حياة محمَّد هو من خلال النَّصِّ القرآني والقصص المختلفة التي نقلها لنا التراث، ولكنَّنا لَمْ نُصادَف شيئاً يؤكّد لنا صحَّة هذه الأحداث ودقّتها وتاريخها بالضبط.

القرآن من جهته، نادراً ما يقدّم لنا أيَّ تفاصيل عن الأحدث الحياتيَّة في زمن النبي، ممَّا يترك المجال مفتوحاً أمام المؤرّخين المسلمين لإطلاق أكثر التكهّنات جموحاً حول مُجمَل الحقائق المتعلّقة بحياة النبي.

ومن قبيل الصدفة أن يسمَحَ لنا التقدُّم في مجال الحسابات الفلكيَّة اليوم -كما سنرى- بوضع أيدينا على دليلٍ علمي ملموس - ولأوَّل مرَّة- عن حَدَثٍ تمَّ الإبلاغ عنه والتطرُّق إليه بغزارةٍ في التراث الإسلامي، ولكنَّه لم يُذكَر في القرآن: ((كسوف الشَّمس في زمن رسول الله))، كما جاء في السُّنَّة النبويَّة، وقد ارتبطت بعض الأحداث المهمَّة في حياة محمَّد بهذه الظاهرة الفلكيَّة، ونحن نمتلك الآن المزيد من المعطيات عنها، لذا قد يكون من الممكن تحديد تاريخ بعض السور بشكلٍ أفضل.

دعونا نحاول أولاً أن نبيّن كيف يمكننا أن نحدِّد على وجه اليقين أيَّ كسوفٍ نحن بصدده هنا.

بالنسبة لموضوع دراستنا، لقد استندتُ بشكلٍ أساسي على الحسابات والنصائح التي قدَّمها باتريك روشيه، عالِمَ الفَلَك في معهد الميكانيكا السماويَّة في مكتب باريس لخطوط الطول - أثناء بحثي- والذي أتَقَدَّم له بجزيل الشكر.

أولاً- تسمح لنا هذه الحسابات بالقول: أنَّه من بين تسعة عشر كسوفاً تَمَّ تسجيلها في مَكَّة والمدينة خلال حياة محمَّد، لم يسجّل أيٌّ منها كسوفاً كاملاً نَتَجَ عنه ظلامٌ كاملٌ أو ملحوظ.

في الثاني من آب/ أغسطس عام 612م، في الوقت الذي كان فيه محمَّد يُلقي خطبته في مكَّة، حَدَثَ كسوفٌ للشمس بدأ في الساعة السادسة وستٍّ وأربعين دقيقةً مساءً (أول لقاء بين الشَّمس والقمر)، ولكن بعد ثلاث عشرة دقيقة فقط غَرُبَت الشمس، لذلك لم يتمكَّن أهل مكَّة من مشاهدة هذه الظاهرة، حتَّى لو كان يمكن رؤية بداية الكسوف بالعين المجرَّدة.

وبالمثل، في العام التالي، في الثالث والعشرين من شهر تموز/ يوليو 613م، شَهِدَ المكِّيُّون -على الأرجح- أهمَّ كسوفٍ للشَّمس في حياة النبي، لقد حدث ذلك في الساعة السابعة وسبع عشرة دقيقة صباحاً، وانتهى عند الساعة التاسعة وإحدى وخمسين دقيقة، وكانت نسبته 93.4 بالمئة كَحَدٍّ أقصى.

لسوء الحظ، ما إن بَلَغَ الكسوف ذروته بعد حوالي ثلاث ساعاتٍ من شروق الشمس، كان من الصَّعب مشاهدة هذا الكسوف بالعين المجرَّدة، لكنَّ الظلام بالكاد كان ملحوظاً، لأنَّ واحداً بالمئة من نور الشمس يعادل إضاءة مئة ألف قَمَر، ويمكننا قول الشيء نفسه بشأن الكسوفات الثلاثة الأقلّ أهمِّيَّةً ومُشاهَدَةً في مكَّة، والتي حَدَثَن في الحادي والعشرين من شهر أيار/ مايو 616 م، والرابع من تشرين الثاني/ نوفمبر617 م، والثاني عشر من شهر أيلول/ سبتمبر 620 م.

بعد هذه المرحلة المكّيّة، هاجر محمَّد إلى المدينة في عام 622 م، الحدث الذي شكّل انطلاقة ما يُعرَف بالتقويم الإسلامي أو الهجري، وبالتحديد في يوم الجمعة الواقع في السادس عشر من شهر تموز/ يوليو من ذلك العام، وأوّل كسوفٍ يمكننا رصده في المرحلة الإسلامية لَمْ

يحدث إلَّا بعد عامين؛ أي في الحادي والعشرين من حزيران/ يونيو 624 م، ولكنَّ الغريب أنَّ مصيره كان مشابهاً للكسوف الأول الذي حدث في مكَّة عام 612 م، حيث -بالكاد- بدأ قبل ربع ساعةٍ من غروب الشمس.

حدث الكسوف الثاني في المدينة في الحادي والعشرين من نيسان/ أبريل عام 627 م، وكان متزامناً مع معركة الخندق، حيث فشل المكّيُّون المعادون لمحمَّد في حصارهم للمدينة، لكنَّ هذا الكسوف الجزئي الذي حدث بعد شروق الشَّمس بخمس ساعات لَمْ يَحجُب سوى 5.4 بالمئة من قرص الشَّمس، لذا كانت فرص مشاهدته بالعين المجرَّدة ضئيلةً إلى حَدٍّ كبير.

بعد ذلك بخمس سنوات، أو أربعة أشهرٍ وثمانية أيَّام قبل وفاة الرسول، حَدَثَ الكسوف الثالث والأخير في المدينة، وهو بلا شكّ الكسوف الوحيد الذي كان من الممكن رصده دون مساعدة، وذلك هو الكسوف المَعنيّ، والذي جرى الحديث عنه كثيراً في قصص التراث، حدث ذلك في يوم الاثنين الموافق للسابع والعشرين من شهر كانون الثاني/ يناير عام 632م، والذي يتزامن مع الثامن والعشرين من شهر شَوَّال للعام العاشر للهجرة.

بدأت الشَّمس تنكسر في الصباح الباكر، في الساعة السابعة وثلاثين دقيقةً و19.4 ثانية، حيث بَلَغَت ذروة الظلام كَحَدٍّ أقصى 76.6 بالمئة في الساعة الثامنة وخمسٍ وأربعين دقيقة و56.6 ثانية، ثمَّ انجَلى تماماً في حوالي الساعة العاشرة وثلاث عشرة دقيقة و51.8 ثانية؛ أي أنَّه استمرَّ حوالي ساعتين وثلاثٍ وأربعين دقيقة.

نحن هنا أمام كسوفين متشابهين للغاية: الأول بدأ في الثالث والعشرين من شهر تموز/ يوليو عام 613م، والذي بدأ قبل شروق الشمس بثلاث ساعات، والآخر في السابع والعشرين من شهر كانون الثاني/ يناير عام 632م، بعد واحدٍ وعشرين دقيقة، ولكنَّ القصص التي وصلتنا عن محمَّد وهو يتحدّث عن كسوفٍ معيَّن حدث ((في عهد الرسول)).

ما الكسوف المقصود هنا، والذي يتحدَّثون عنه، أهو كسوف 613م أم كسوف 632م؟

لأنَّه كما أشار باتريك روشيه، على الرَّغم من السرعة التي حدث فيها الكسوف عام 632م

(قربه من موعد شروق الشمس)، إلّا أنّه لَم يكُن أكثر وضوحاً من الكسوف الأول، وتنصُّ القاعدة على أنّ ملاحظة الكسوف بالعين المجرَّدة ممكنٌ فقط أثناء شروق الشَّمس أو غروبها، وليس بين الوقتين، ومع مراعاتنا لهذه القاعدة، يبقى صحيحاً أنَّ رؤية الشَّمس تكون أسهل في حالة وجود سُحُبٍ أو رياحٍ رمليَّة عندما يقترب ارتفاعها من خَطِّ الأفق، وذلك ما حدث بالفعل خلال كسوف السابع والعشرين من كانون الثاني/ يناير عام 632م.

مهما كان الأمر، تقدّم لنا أدبيَّات التراث الإسلامي والأحاديث عدداً من القرائن التي تؤكّد أنَّ الكسوف الذي أشار إليه أصحاب محمَّد هو بالفعل الكسوف الذي حدَّدناه للتو على أنّه كسوف كانون الثاني/ يناير عام 632م.

لكن لنقارب الموضوع من جانبٍ أشمل، دعونا نُشِر إلى بعض الدلائل المتعارضة، لا سيَّما تلك التي روى عنها النسائي في سُنَنِهِ (صلاة الكسوف) حيث تقول عائشة: أنَّ الكسوف قد حدث خلال المرحلة المكّيَّة من البعثة النبوية، أو أنّه حدث في المدينة في يومٍ شديد الحرارة، فهل يمكننا القول أنّه جرى الخلط بين هذه الأحداث وأحداثٍ أخرى غريبةٍ عن هذا السياق، كما يحدث في كثيرٍ من الأحيان في أدبيَّات التراث؟

لسوء الحظّ، إنَّ القصص (مع استثناءاتٍ نادرة، على سبيل المثال القصَّة التي ذكرناها للتو بشأن اليوم القائظ شديد الحرارة الذي حدث فيه الكسوف) نادراً ما تقدّم لنا أيَّ تفاصيل عنه، ولا عن تاريخه الدقيق، ولا عن أيّ جزءٍ من اليوم الذي حدث فيه.

الاستثناء الوحيد المثير للاهتمام جاء في حديثٍ يقدّم لنا وصفاً دقيقاً للوقت الذي حدث فيه الكسوف، فقد روى أبو داؤود[1] في سُنَنِهِ قصَّةً عن أحد أصحاب النبي يُدعى سمرة بن جُندب قال فيها: ((بينما أنا يوماً وغُلامٌ من الأنصار نَرمي غَرَضاً لنا على عهدِ رسول الله "ص" حتَّى إذا كانت الشَّمسُ على قَدر رُمحينِ أو ثلاثةٍ في عينِ الناظر من الأفق اسوَدَّت حتَّى آضَت كأنّها تنوّمه، فقال أحد أصحابنا: انطَلِق بنا إلى المسجد فوالله ليَحدُثَنَّ شأن هذه الشَّمسِ

(1) ابن داؤود، السُّنَن، المجلد الأول، "كتاب صلاة الاستسقاء"، حديث رقم 1184

لرسول الله في أُمَّتِهِ حَدَثاً، فَدَفَعَنا إلى المسجد، فإذا هوَ بارزٌ فوافقنا رسول الله حين خَرَجَ إلى النَّاس، قال: فَتَقَدَّمَ وصَلَّى بنا...)).

يروي هذا الإمام المسلم في صحيحه (كتاب الكسوف) روايةً مشابهةً منسوبةً إلى نفس الصحابي، ولكنَّ اسمه عبد الرحمن بن سمرة، ومن دون أي تفاصيل فَلَكيَّةٍ من شأنها أن تقدّم لنا أيَّ فائدةٍ هنا.

هذه الشهادة من ابن سمرة حول موقع الشَّمس من السماء أثناء الكسوف يبدو أنَّها تتَّفق مع حسابات مكتب باريس لخطوط الطول، التي تُعطينا وضعية الشَّمس عند زاوية تسع عشرة درجة فوق الأفق، في اللحظة التي وصلت فيها إلى ذروة الظلمة، ومن هنا فإنَّ هذا هو الدليل الحيوي الوحيد المهمُّ عن هذا الكسوف الذي لدينا في الأدب الإسلامي الأرثوذكسي كلّه، وهناك قصصٌ أخرى تكتفي بتوضيح أنَّ الحدث وقع خلال فترة الصباح، كما فعلت عائشة زوجة الرسول، التي أكَّدَت أنَّ النبي شَهِدَ الكسوف في الصباح الباكر بينما كان على قمَّة جَبَل ((... ثمّ رَكِبَ رسول الله ذاتَ غَدَاةٍ مَركِباً فَخَسَفَت الشمس، فَرَجِعَ ضُحَىً))[1].

لغزٌ عظيم

باختصارٍ شديد، إنَّ جميع البيانات العلميَّة -عند ارتباطها بما ينقله لنا التراث- تؤكّد أنَّ الكسوف الوحيد الذي يمكن ملاحظته في حياة محمَّد، والذي وَصَلَت أخباره إلينا قد حدث صباح يوم الاثنين، السابع والعشرين من شهر كانون الثاني/ يناير عام 632م، الساعة السادسة والنصف صباحاً، حسب التوقيت المحلّي للمدينة.

وهكذا ولأوَّل مرَّة، تمَّ إثبات حَدَثٍ وقع في حياة محمَّد بشكلٍ مؤكَّدٍ وعلمي وبدرجةٍ معقولةٍ من اليقين، ومؤرَّخٍ بدقَّةٍ لَم يَسبق لها مثيل، ويمكننا حتَّى وصف الشكل الذي اتَّخذته كلُّ مرحلةٍ من مراحل الكسوف المتطوّر كما شَهِدَهُ محمَّدٌ وأصحابه، وعاينوه بأنظارهم في

(1) مَوطأ مالك، المجلد الأول، كتاب 12، حديث رقم 3

المدينة عند بداية الكسوف على الأقلّ.

كانت هذه بالتأكيد لحظةً عاطفيةً كبيرة، لكنَّها كانت مفاجأةً أيضاً: حدث هذا الكسوف قبل أربعة أشهرٍ وأسبوع واحد فقط من وفاة النبي، ومع ذلك، لا يحتوي التراث الإسلامي أيَّ صلةٍ بين هذا الكسوف الذي شكَّل علامةً على روح مجتمع المدينة الوليدة، ووفاة النبي محمَّد بعد ذلك بفترةٍ قصيرة.

ومع ذلك، فقط ربط التراث الإسلامي بوضوحٍ هذا الكسوف مع حادثة وفاة إبراهيم، ابن محمَّد، الذي كان عمره آنذاك عاماً ونصف، وفقاً لبعض الروايات، وفي بعض الأحيان تمَّ تأريخ الكسوف في الوقت نفسه الذي تُوُفِّيَ فيه إبراهيم.

حديثان نُسِبَ أحدهما إلى الصحابي جابر والآخر لسُفيان وَوَكيع: ((كُسِفَت الشَّمسُ على عهدِ الرسولِ يومَ ماتَ إبراهيم، فقال النَّاس: "كُسِفَت الشَّمسُ لموتِ إبراهيم"))[1].

توفِّي إبراهيم في سِنٍّ مُبكرة، قبل وقتٍ قصيرٍ من وفاة محمَّد، وهذه الحقيقة تؤكّد التاريخ المتأخّر للكسوف.

هناك حدثٌ آخر يتعلَّق بالدراما الزوجية، وسنتكلّم عن هذه الحادثة لاحقاً، يؤكّد أيضاً هذا التاريخ المتأخّر للكسوف إلى كانون الثاني/ يناير عام 632م.

ومع ذلك، في حين ربط التراث الإسلامي الكسوف بحادثة وفاة إبراهيم، لا يمكننا أن نثق ولو قليلاً بالقصص التي تدَّعي أنَّ كِلا الحَدَثَين قد حَدَثا في اليوم نفسه[2].

في الحقيقة، ينسب التراث هذه الكلمات لمحمَّد الذي قالها عند نهاية الكسوف: ((إنَّ الشَّمسَ والقَمَرَ آيتانِ من آياتِ الله، لا يُخسفانِ لموتِ أحَدٍ ولا لحياته))، وهذه الفكرة سائدةٌ في معظم القصص التي تتناول كلام الرسول أثناء الكسوف، ويعلِّق عليها أحد صَحابة

(1) صحيح مسلم، المجلد الثاني، كتاب 10، عن الكسوف، الأحاديث 10 و23.

(2) كما فعل ويلش في مقدّمته عن "محمد" في الموسوعة الإسلامية *Encyclopedie de l'Islam* حيث أنّه يحدّد تاريخ وفاة إبراهيم في 27 تموز/ يوليو 632 دون أن يَذكُرَ أي شيء عن الكسوف.

الرسول واسمه أبو بكرة بهذا الحديث: ((كنَّا عند النبيّ فانكَسَفَت الشَّمسُ، فقامَ رسولُ الله يجُرُّ رداءهُ حتّى دَخَلَ المسجد، وثابَ النَّاس إليه فَصَلَّى بهم ركعتين حتَّى انجَلَت الشَّمسُ، فقال: "إنَّ الشَّمسَ والقَمَرَ آيَتانِ من آياتِ الله، وإنَّهما لا يُخسفانِ لموتِ أحَدٍ، فإذا كان ذلك فَصَلُّوا وادعوا حتَّى يُكشَفَ ما بِكُم"، وذلك أنَّ ابناً للنبيِّ يُقالُ لهُ إبراهيمُ ماتَ، فقالَ النَّاسُ في ذلك))[1].

أنا أشارك أبا بكرة الرأي هنا، لا بدَّ أنَّ موتَ طفلٍ صغيرٍ كان ما يزال حَدَثاً عالقاً في أذهان الجميع أثناء كسوف السابع والعشرين من يناير 632م، ولكن من الخطأ عدُّ هذا التاريخ هو نفسه تاريخ وفاة إبراهيم.

لماذا رفض محمَّدٌ وجود أيّ صلةٍ بين هذين الحدثين، بل مضى لأبعَدَ من ذلك؛ إذ وَعَدَ الذين يقولون بأنَّ: ((الشَّمسَ والقَمَرَ لا يُخسفانِ إلَّا لموتِ عظيمٍ)) بعذابٍ شديدٍ في النَّار؟[2]

طبعاً لَم يَكُن ذلك، لأنَّ النبيَّ لم يكُن يؤمن بالتنجيم، بل على العكس، نرى أنَّ الشَّمسَ والقمر يحتلَّانِ في القرآن مكانةً عظيمةً وآياتٍ إلهيةً مهمَّة، حتَّى أنَّ التراث ينقل لنا أحاديث عن محمَّد حول ظاهرة الكسوف يقول فيها: ((إنَّ الشَّمسَ والقمرَ آيتانِ من آياتِ الله، وأنَّهما لا ينكسفانِ ولا يُخسفانِ لموتِ أحَدٍ من النَّاس ولا لحياته، ولكنَّ الله يخَوِّفُ بهما عبادهُ، فإذا رأيتم ذلك فَكَبِّروا وادعوا وصَلُّوا وتَصَدَّقوا))، وفي لَفظٍ آخر ((فإذا رأيتم ذلك فافزَعوا إلى ذِكرِ الله، ودُعائِهِ واستغفارِه، وادعوا حتَّى يَنكَشِفَ ما بِكُم))[3].

هذه الحادثة الفلكيَّةُ مهمَّةٌ جدّاً في توضيح حقيقة عدم وجود أيّ إشارةٍ في جميع الأدبيَّات الإسلاميَّة على التقارب الزمني غير العادي بين حادثة الكسوف ووفاة النبي، كما أنَّ الصحابة الذين شَهِدوا الكسوف والذين صَلُّوا معه حتَّى أثناء هذا الحدث الغريب والفريد من نوعه، كانوا عاجزين -أثناء ذكرهم للحادثة في مرويَّاتهم- عن تجنُّب الربط بينه وبين وفاة النبي بعد

(1) صحيح البخاري Bukhari, Sahib, "XVI: *Des eclipses*," hadith no. 17

(2) صحيح مسلم، حديث رقم 9.

(3) السابق، حديث رقم 21.

سبعة عَشَرَ أسبوعاً فقط.

يبدو أنّه يَصعُب عليهم ذكر أيّ علاقةٍ بين هذين الحدثين دون الوقوع في خطأ التأكيد -على غرار الذين قالوا أنَّ الشَّمسَ والقمرَ ينخسفانِ لموتِ رجلٍ عظيمٍ- على العلاقة بينهما.

النقطة المؤكَّدة هنا هي أنَّ هذا الكسوف أثار من فوره تكهُّناتٍ داخل المجتمع الإسلامي الوليد، خاصَّةً وأنَّ ذكرى وفاة إبراهيم نَجلِ النبي ما زالت عالِقَةً في أذهان الجميع.

إنَّ الأهمّيَّة السياسيَّة لحادثة الكسوف بالنسبة لسكّان المدينة كانت أكثر وضوحاً، لأنَّ تراثاً قديماً قد ربط هذه الظواهر الفلكيَّة بمصير الملوك ونتائج الحروب؛ فعلى سبيل المثال، جاء في النبوءة الآشوريَّة الفلكيَّة أنَّ: ((الشَّمسَ تُشرِقُ على شكل هلالٍ، وتَرتدي تاجاً كالقمر: [ثمَّ] يأخذ الملكُ أرضَ أعدائه، ويُخرِجُ الشَّرَّ من الأرض، وسيكون المَلِكُ مُعافى...))[1]، وقد ربط التراث الإسلامي من جانبه الكسوف بنهاية العالم، كما وَرَدَ في قصَّةٍ منسوبةٍ إلى الصحابي الشهير عبد الله بن مسعود ((إنَّ هذه الآياتِ التي يُرسلها الله عَزَّ وجَلَّ لا تكون لموتِ أحدٍ ولا لحياته، ولكنَّ الله عَزَّ وجَل يُرسلها يخوِّف بها عباده، فإذا رأيتم منها شيئاً، فافزَعوا إلى ذكر الله ودُعائِهِ واستغفاره))[2]، وهناك تفسيرٌ آخر لهذه الظاهرة، وهو أنَّ الكسوف كان بسبب ظهور الله بجلاله أمام الأجرام السماويَّة والنجميَّة "فأظلَمَت من خشيتها منه"[3].

دراما زوجية

لا يساعدنا كسوف السابع والعشرين من كانون الثاني/ يناير 632م فقط بتحديد تاريخ وفاة إبراهيم بن محمَّد بشكلٍ أدَقّ، بل بتأريخ أكبر دراما زوجيَّة وقعت في بيت النبي خلال العشرين عاماً من رسالته.

---

(1) F. Richard Stephenson, *Historical Eclipses and Earth's Rotation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), p. 125

(2) مُسنَد ابن حَنبَل، 1/ 459

(3) السابق، 4/ 267

في الحقيقة، وأثناء الصلاة التي ترأَّسها النبي أثناء الكسوف، حَدَثَت له رؤيا نبويَّة، روى عنها ابن عبَّاس، أشهر الصحابة وابن عَمّ النبي، بهذا الشكل: ((قال [النبي]، إنَّ الشَّمسَ والقمرَ آيتانِ من آياتِ الله، لا ينكسفانِ لموتِ أحدٍ، ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله، قالوا: يا رسول الله رأيناكَ تناولتَ شيئاً في مَقامكَ هذا، ثمَّ رأيناكَ كَفَفتَ، فقال: إنّي رأيتُ الجنَّة، فتناولتُ منها عُنقوداً، ولو أخذتُهُ لأكَلتُم منه ما بَقيَت الدنيا، ورأيتُ النَّار فَلَم أرَ كاليوم مَنظراً قَطّ، ورأيتُ أكثرَ أهلها من النساء، قالوا: بِمَ يا رسول الله؟ قال: بِكُفرِ العشير، وبِكُفرِ الإحسانِ، لو أحسَنتَ إلى إحداهُنَّ الدّهرَ، ثمَّ رأت منكَ شيئاً، قالَت "ما رأيتُ مِنكَ خيراً قطّ"))[1].

لا يَذكُرُ ابن عبَّاس كلمةً واحدةً هنا ليَشرَحَ لنا السبب وراء هذا الموقف المعادي المفاجئ للنساء من جانب النبي، والذي يُدينُ فيه كلَّ النساء ويَرمي بِهِنَّ في النَّار، أمَّا السبب فَوَجيهٌ!

ذلك لأنَّ محمَّداً يُلَمِّحُ هنا بطريقةٍ غير موارِبة إلى زوجاته اللواتي تَسَبَّبن للتو بفضيحةٍ مُدَوِّيَةٍ عندما نام في فراش زوجته حَفصة مع جاريتها مارية القبطيَّة، وعندما اكتَشَفَت حفصة ذلك، صبَّت جامَ غَضَبها على النبي، الذي سُرعان ما أدرَكَ وَرطتَه ووعدها بعدم معاوَدَة الكَرَّة إن سَكَتَت عن الفضيحة ولَم تُنشرها، لكنَّ حفصة لم تَستطع التزام الصَّمت، وأخبَرَت زوجات النبيّ الأخريات بذلك، وسرعان ما انتشرت الفضيحة بين جميع زوجاته ومعها موجَة الغَضَب العارم، حتَّى أنَّ محمَّداً أصيب بجروحٍ من جَرَّاء هذه الخيانة العظمى، لذلك قَرَّرَ فجأةً أن يتبَرَّأ منهنَّ جميعاً، وأن يعيش مع امرأةٍ واحدةٍ فقط، وهي مارية...، ولكن بعد مفاوضاتٍ مطوَّلةٍ للتوصُّل إلى اتفاق يُرضي الجميع، عاد النبيّ إلى زوجاته (بعد أن قضى شهراً كاملاً بصُحبة جاريته القبطيَّة الشَّابَّة).

كانت هذه الحادثة على درجةٍ عاليةٍ من الأهمّيَّة والخطورة، لدرجة أنَّ القرآن خَصَّصَ لها سورةً كاملة بعنوان سورة التحريم66 التي يدور موضوعها حول سِرٍّ ائتُمِنَت به زوجة، لكنَّها سرعان ما أفشَته، ثمَّ يأتي هذا التهديد: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً

(1) مَوطأ مالك، "كتاب صلاة الكسوف"، حديث رقم 2.

مِنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً} [التحريم66: 5]

كانت مارية القبطيَّة هديَّةً قدَّمها حاكِم الإسكندريَّة المُقَوقَس إلى محمَّد مع أختها سيرين، بالإضافة إلى بَغلٍ وحِمارٍ وعسلٍ وَملابس فاخرة، يبدو أنَّ محمَّداً دُفِنَ بها عند وفاته.

ووفقاً لروايةٍ أورَدَها ابن الأثير، المؤرّخ من القرن الثاني عشر، قَدَّم النبي سيرين هديَّةً إلى شاعر بَلاطه حَسَّان بن ثابت[1]، ويَذكر ابن الأثير أنَّ مارية أنجَبَت إبراهيم في شهر ذي الحجَّة من السنة الثامنة للهجرة، ولَمَّا بَلَغَ الصبي سَبعة أيَّام، قَصُّوا له شَعرَهُ ودفنوه وفقاً لعادةٍ عربيَّةٍ قديمةٍ كانت شائعةً في المنطقة، ومنحوه اسماً، لكنَّ القابلات تجادَلنَ فيما بينَهُنَّ بشأن الصبي، كما يذكر المؤرّخ نفسه؛ أي ما إذا كان يجب عِتقُ مارية نظراً إلى تَعَلُّق النبي بها[2].

لا بدَّ أنَّ الفضيحة قد انفجرت عندما توفِّي إبراهيم؛ أي قبل فترةٍ قصيرةٍ من حادثة الكسوف، وأثناء صلاة الكسوف في ذلك الاثنين في السابع والعشرين من شهر يناير 632م، كان المسجد ما يزال يُرَدِّدُ صدى الملاحظات الساخرة والمُستَنكرة على الرسول بسبب سلوكه، وهذا ما تؤكّده روايةٌ مختلفةٌ منسوبةٌ إلى عائشة التي قالت: أنَّ محمَّداً خاطب الناس في يوم الكسوف العظيم: ((يا أُمَّةَ محمَّد، والله! ما مِن أحدٍ أغيَرُ من الله أن يَزني عَبدَهُ [أي النبي] أو تَزني أَمَتَهُ [مارية]، يا أمَّةَ محمَّد، والله لو تَعلَمونَ ما أعلَم [إشارة إلى رؤيا أثناء الصلاة رأى فيها النَّار وأنَّ أكثر أهلها من النساء] لَضَحِكتُم قَليلاً وَلَبَكَيتُم كثيراً))[3].

يحاول التراث هنا -بكافة الطرق والوسائل، وإن بَدَت خَرقاء بعض الشيء- تَبرِئَةَ النبي، لكنَّ اختيار صلاة الكسوف كسياقٍ لهذا التفسير لا يمكن أن يكون مَحضَ مصادفة؛ إذ من الواضح أنَّ هذه القضية حدثت بالتزامن مع الحدث الكوني الفَلَكي؛ أي الكسوف.

مِنَ المحتمل أن تكون وفاة إبراهيم متزامنةً مع سورة التحريم من القرآن التي تتحدَّث عنها، وكلُّ ذلك حدث خلال الأيَّام التي سَبَقَت وَتَلَت يوم كسوف السابع والعشرين من

(1) ابن الأثير، أسَد الغابة، 1/ 38.
(2) السابق، 1/ 39.
(3) مَوطأ مالك، "كتاب صلاة الكسوف"، حديث رقم 1.

كانون الثاني/ يناير 632م.

الكسوف وحُجَّة الوداع

ربَّما لَمْ يُشاهد محمَّدٌ كسوفاً شمسيّاً قَطُّ في حياته، غير ذلك الذي رآه قبل فترةٍ وجيزةٍ من وفاته، وهذا يعني أنَّ الأثر النفسي والخوف اللذين شعر بهما النبي لدى رؤيته قرص الشَّمس وقد فقد ثلاثة أرباع ضيائه كان صادِماً.

نلاحظ أنَّ الأدب الأرثوذكسي كان بليغاً حول هذه النقطة بالتحديد، فهناك روايةٌ منسوبةٌ إلى أسماء، أخت عائشة، قالت فيها: أنَّ محمَّداً "فَزِعَ" عند رؤيتِهِ للكسوف، لدرجة أنَّه أَخَذَ عباءَةَ المَرأة بدلاً من عَبَاءَتِهِ[1].

قصةٌ أخرى ينقلها أبو موسى الأشعري، أَحَدُ صحابة النبي، روى فيها حال محمَّد أثناء الكسوف: ((خُسِفَتِ الشَّمسُ في زمن النبيِّ فقامَ فَزِعاً يَخشى أن تكون السَّاعة [أي يوم القيامة] حتَّى أتى المسجد))، ثمَّ صَلَّى، وفي نهاية الصلاة قالَ أنَّ الكسوف قد أخافَهُ، وأنَّه آيَةٌ من آياتِ الله ((يُخوِّفُ بها عِبادَه، فإذا رأيتم منها شيئاً، فَافزَعوا إلى ذِكره، ودُعائِهِ واستغفارِهِ))[2].

هل خافَ محمَّدٌ موتَهُ عند رؤيته لهذا الكسوف الطويل لما يَقرُبُ من ثلاث ساعات، حيث بدا وكأنَّه أبديَّة؟

لقد رأينا أعلاه استحضاره المُروّع لصورٍ من الجنَّة والجحيم أثناء صلاة الكسوف، ويجب أن يُضافَ ذلك إلى أدب "عذاب القبر" الذي يَنتَظر أولئك الأموات الذين يجيبون بإجاباتٍ خاطئة على سؤال المَلَكَين -أنكَر ونكير- عندما يسألونهم عن هويَّة النبي الحقيقي.

يُقال أنَّ عائشة قالت أنَّه بعد هذه الرؤيا أثناء الكسوف، صَلَّى النبي واستجار بربّه، ليس فقط من عذاب النَّار، بل من عذاب القبر أيضاً: ((رَبِّ أعوذُ بِكَ من عَذابٍ في النَّار وَعَذابٍ

(1) صحيح مسلم، حديث رقم 14.
(2) السابق، حديث رقم 24.

في القَبر))[1].

يبدو من خلال شهادة جميع هؤلاء الشهود، أنَّ محمَّداً قد اهتَزَّ وفَزِعَ بشدَّةٍ من رؤية الكسوف، وأنَّ إنكاره المتكرّر لأيّ صلةٍ بين الكسوف وموت الرجال لَم يَكُن بسبب عدَم إيمانه بالتنجيم، بل ناجماً عن شعورٍ أو رَغبَةٍ دَفينةٍ بداخله لطرد مخاوفه من موته، وخصوصاً بعد وفاة ابنه إبراهيم.

كيف يمكننا أن نفسِّر – بخلاف ذلك– القرار المفاجئ الذي أعلَنَه النبي بعد أيَّام قليلةٍ من الكسوف: أن يؤدّي فريضة الحَجّ إلى مَكَّة منذ استقراره في المدينة في شهر أيلول/ سبتمبر عام 620م؟

لقد بات واضحاً بالنسبة له الآن: أنَّ الظاهرة الفلكيَّة التي لاحظها في صباح يوم الاثنين 27 كانون الثاني/ يناير 632م كانت علامةً/ آيَةً من الله لَم يَفلت منه معناها، وقد وصل محمَّدٌ إلى مكَّة في يوم الثالث من آذار/ مارس، وأدَّى فريضة الحَجّ من 8 إلى 10 آذار، ثمَّ عاد فوراً إلى المدينة، وبعد ثلاثة أشهُرٍ فقط أتَمَّ الله آيَتَهُ السماويَّة، وتوفِّي النبي بسَلام، قريباً من زوجته عائشة[2].

---

(1) السابق، حديث رقم 8.

(2) مِنَ الواضح أنَّ عَرَبَ الحجاز في زمن محمّد ظلّوا يؤمنون بالتنجيم وعلامات النجوم، على الرغم من أنّ دراسة علم الفلك قد ظهرت لأول مرّة في بلاد ما بين النهرين المجاورة لمنطقة شبه الجزيرة العربية قبل اثنين وعشرين قَرناً، وأثناء الكسوف، تصوّف محمد –بصفته نبياً– كشخصٍ مؤلّهٍ حقيقي، ولا سيَّما أثناء صلاته، التي طَرَدَت الشَّرّ الذي حَجَبَ وَجه الشمس. الرؤى الأخروية التي رآها خَرَجَ بها وهو في حالة من النشوة، حيث بدأ يلهَثُ على الأرض ويبكي وهو في وضعية السجود (مسند ابن حنبل، 2/ 159). في هذه اللحظة كَشَفَ النبيّ عن رؤياه: ((عُرِضَت عَلَيَّ الجنّة حتى لو مَدَدتُ يدي تناولتُ من قطوفها، وعُرِضَت عَلَيَّ النار، فَجَعَلتُ أنفُخُ خِشيَةَ أن يَغشاكُم حَرُّها)) [السابق]، وتشير روايات أخرى إلى أنَّ محمداً أثناء صلاة الاستجارة هذه تراجع إلى الوراء وانسَحَبَ خلف الأشخاص الذين كانوا في الصّفّ خلفه، ثمّ تقدّم وفعل الناس مثله [صحيح مسلم، كتاب الكسوف، الباب الثالث، حديث رقم10] من الواضح أنَّ ما يتمّ وصفه هنا ليس سوى طقسٍ احتفالي– تقديسي حاول التراث تلطيفه في صورةِ صلاةٍ طقسية. هذه الحركات من التراجع والتقدّم تنتمي إلى عبادةٍ قديمة معروفة للشمس في حرّان بشمال سوريا. كانت هذه الطائفة تمارس طقوساً تقديسية للإله أبوللو المُلتَحي تقوم بها عَرّافة من خلال حركات التقدّم إلى الأمام لتجيب "بنعم" على الأسئلة، أو "لا" متراجعة إلى الوراء.

Bouche-Leclercq, *Histoire,* 111/403-404

لَمْ تَكُن ولادة إبراهيم لتخطُرَ على بال النبي، فقد مات جميع أبناءه الذكور من زوجته الأولى خديجة، وهذا ما يؤكّده القرآن في الآية الشهيرة: {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِجَالِكُم وَلَكِنْ رَسُولُ اللهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمَاً} [الأحزاب33: 40].

مِنَ الواضح أنَّ ولادة إبراهيم كانت دَحضاً لهذا التأكيد القرآني الذي لَمْ يَعرف التراث كيف يَلتَفُّ حوله، وقد طَرَحَ الرازي هذه المشكلة وأجاب عنها في مَعرِضِ تعليقه على الآية السابقة: ((فإذا قُلتَ: "أما كانَ [النبي] أباً للطاهرِ والطيّبِ والقاسم وإبراهيم؟" قلتُ: "قَد أُخرِجُوا مِن حُكم النَفي بقولِهِ مِنْ رِجالِكُم... إنَّ هؤلاء لَمْ يَبلُغوا مَبلَغَ الرجال)).

بل إنَّ البعض تصوَّر إمكانيَّة أن يكون هذا الابن الأخير قَد يَخلف محمَّداً كنبي لو كُتِبَت له الحياة، ويؤكّد البيضاوي ذلك في مَعرض شرحه لنفس الآية: ((قال النبيُّ "ص": لو كانَ ابني إبراهيم حَيّاً، لَكانَ نَبيّاً صَدِّيقاً))[1]، وهذا دليلٌ آخر على حقيقة أنَّ مفهوم "خاتَم الأنبياء" بِدعةٌ وأسطورةٌ اختَلَقَها التراث الإسلامي الأرثوذكسي، ولم تَكُن لتخطر على بال النبي خلال حياته.

أخيراً، كثيراً ما أكَّدَ التراث الإسلامي أنَّ رئيس الملائكة جبريل كان يَهبط كلَّ عامٍ في شهر رمضان ليَعقدَ جلسات عَمَلٍ مع النبي لمراجعة آيات العام السابق وترتيبها ونسخها، باستثناء عام وفاته، حيث عقد معه جبريل اجتماعين.

لماذا اجتماعان بدلاً من الاجتماع السنوي المُعتاد؟

لَم يَطرح التراث التقليدي هذا السؤال أبداً، لكنَّ الجواب واضحٌ وضوح الشَّمس: إنَّ شَهرَ رمضان الأخير في حياة النبي لَم يَتزامن مع نهاية الوحي، فالأحداث المهمَّة والدراماتيكيَّة: كالدراما الزوجيَّة في بيت النبي وبالأخَصِّ حُجَّة الوداع، أدَّت إلى ظهور آياتٍ حاسمةٍ بعد اللقاء السنوي مع جبريل، لذا كان من الضروري عَقدُ جَلسَةِ عمل

(1) البيضاوي، أنوار التنزيل، 11/ 130.

ثانيةٍ نهائيّة.

بالإضافة إلى ذلك، لَم يُحَدِّد التراث أبداً الشهر الذي عُقِدَت فيه هذه الجَلسة الاستثنائيّة الثانية، ولا شكَّ أنَّ النَّاس كانوا يَخشون المشاركة في خوض المزيد من النقاشات حول تقويمٍ يَصعُبُ مزامنتهُ مع أسطورة "جَمع" القرآن، التي تمَّ تفصيلها وتفعيلها أثناء ما يُسَمَّى باللقاء السماوي السنوي بين النبي وجبريل.

المصادر والمراجع كما وردت في الكتاب

- Abd at Aziz al-Rashid, Said. Kitabdt Islamiyya min Makka al-Mukarrama. Al-Riyad: 1416/1995.
- Abd al-Bagi, Muhammad Fu' ad. Al Muljam al-Mufahras li-alfadh al-qur'an al-karim. 2nd ed. Beirut, 1991.
- Altmann, A. 'Saadia's Theory of Revelation: Its Origin and Background.' Saadiya Studies, Manchester (1943): 4-25.
- Augapfel, J. 'Das Kitab im Qur'an.' Wiener Zeitschrift fir die Kunde des Morgenlandes 29 (1915): 384-93.
- Barr, J. Comparative Philology and the Text of the Old Testament. Oxford: 1968.
- The Semantics of Biblical Language. Oxford: 1961.
- Baydawi. Anwar al-tanzil wa `asrar al-ta'wil. 2 vols. Leipzig: 1846-48.
- La Bible. Ecrits intertestamentaires. Paris: Bibliotheque de la Pleiade, 1987.

- Bell, R. Bell's Introduction to the Qur'an, Completed, Revised and Enlarged by W. Montgommery Watt. Edinburgh: 1970.
- Birkeland, H. Altarabische Pausalformen. Oslo: 1940.
- Blachere, Regis (trad.). Le Coran. Paris: PUF, 1980.
- Introduction an Coran. Paris: Maisonneuve and Larose, 1959.
- Blau, J. A. 'Grammar of Christian Arabic, Based Mainly on South Palestinian Texts from the First Millennium.' Corpus Scriptorum Chris- tianorum Orientalium Subsidia, Louvain (1966-67): 27-29.
- Some Problems of the Formation of the Old Semitic Languages in the Light of Arabic Dialects.' Proceedings of the Int. Conference on Semitic Studies, Jerusalem, 1965.
- Bloch, A. <Vers and Sprache im Altarabischen." Acta Tropica Supplementum 5. Basel: 1946.
- Bord, Lucien-Jean. <`Quand je suis sorti du sein de l'obscurite ... je t'ai vu.' La poesie sacree dans le Proche-Orient ancien.>> Conference (Spring 1999): 332-70.
- < Semblances, ressemblances et dissemblances : Le psaume premier et la Fatiha. >> Cedrus libani 53: 27-33.

- Bothmer, Hans-Caspar Graf von. << Fruhislamische Koran-Illuminationen. Meisterwerke aus dem Handschriftenfund der Grossen Moschee in Sanaa/Yemen. >> Kunst and Antiquitaten (1986), vol. 1.
- Bothmer, Hans-Caspar Graf von, Karl-Heinz Ohlig, and Gerd-Ruediger Puin. < Neue Wege der Koranforschung. >> Magazin Forschung (Univer- sitaet des Saarlandes, Saarbruecken) 1 (1999): 33-46.
- Bovon, Francois. Revelations et Ecritures. Paris: 1993.
- Braunlich, E. << Versuch einer literargeschichtlichen Betrachtungweise altara- bischer Poesien >> Der Islam 24 (1937): 201-69.
- Briquel-Chatonnet, Francoise. < Cahiers et signatures dans les manuscrits de la Bibliotheque Nationale de France >> in Recherches de codicologie comparee. La composition du Codex an Moyen Age en Orient et en Orient, ed. Philippe Hoffmann, 153-69. Paris: 1998.
- Brockett, Adrien. 'The Value of the Hafs and Warsh Transmissions for the Textual History of the Qur'an' in Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an, ed. Andrew Rippin, 31-45. Oxford: 1988.
- Brother Mark, Koranic manuscripts of Samarkand. Online at http://www.call netuk.conVhome/aperfectquran/Al.htm.

- Burton, John. The Collection of the Qur'an. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Carra de Vaux, B., art. < Basmala, >> Encyclopedia de l'Islam2, 1/1116-17.
- Casket, W. < Ayyam at Arab : Studien zur altarabischen Epik. >> Islamica 3 supp. (1931): 1-99.
- Caspar, Robert. < Textes de la Tradition musulmane concernant le Tahrif (falsification) des Ecritures. >> Islamochristiana 6 (1980): 61-104.
- Chapira, B. << Legendes bibliques attribuees a Ka'b al-Ahbar. >> Revue d'Etudes Juives 69 (1919): 70, 86-107; 70 (1920): 37-43.
- Corriente, F. 'On the Functional Yield of Some Synthetic Devices in Arabic and Semitic Morphology.' Jewish Quarterly Review 62 (1971): 20-50.
- Crone, P., and M. Hinds. God's Caliph. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Culley, R. Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms. Toronto: University of Toronto Press, 1967.
- Daube, D. 'Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric.' Hebrew Union College Annual 22 (1949): 239-64.

- Deroche, Francois. The Abbasid Tradition: Qur'ans of the 8th to 10th Centuries. The Nasser D. Khalil Collection of Islamic Art, vol 1. London/Oxford: 1992.
- Les Ecritures coraniques anciennes: Bilan et Perspectives. >> Revue des Etudes Islamiques XLVIII (1980): 207-24.
- -. Les Manuscrits du Coran. t. I : Aux origines de la calligraphic coranique. Paris: 1983; T. II : Du Maghreb a l'Insulinde. Paris: 1985.
- Les Manuscrits du Coran en Caracteres Hijazi. Position du probleme et Elements preliminaires pour une enquete. >> Quinterni 1, Fon- dazione Ferni Noja Noseda, Studi Arabi Islamici. Lesa, 1996.
- Les premiers manuscripts. >> Le Monde de la Bible (Le Coran et la Bible aux sources de l'Islam) 115 (Nov./Dec. 1998): 32-37.
- Deroche, Francois, and Francis Richard, eds. Scribes et Manuscrits du Mogen-Orient. Paris: 1997.
- Didier, Hugues, << L'Original : Une vaine passion `Renaissance' >> in Hugues Didier, etc., pres., Les Enjeux de la Traduction. L'experience des missions chretiennes. Actes des sessions 1995 et 1996 de l'Association Francophone (Ecumenique de Missiologie, et du Centre de Recherches et d'Echanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme, 147-48. Paris: s.d.

- Eickelman, Dale F. 'Musaylima. An Approach to the Social Anthropology of Seventh-Century Arabia.' Journal of the Economic and Social History of the Orient 10 (1967): 17-52.
- Elbogen, I. Der judische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. Frankfurt: 1931.
- << Epitre de Abd al-Masih al-Kindi. >> Pasteur Georges Tartar, Dialogue Islamo-Chretien sous le Calife al-Ma'man (813-834). Les epitres d'al- Hashimi et d'al-Kindi. Paris: 1985, pp. 113-283.
- Ess, Josef van. Theologie and Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hid- schrah. Eine Geschichte des religiosen Denkens im frfihen Islam, I-IV. Berlin/New York: 1991-97.
- Fahd, Toufic. Art. < Nubuwwa " in Encyclopedia de l'Islam.
- La Divination arabe. Etudes religieuses, sociologiques et folk- loriques sur le milieu natif de l'Islam. These Strasbourg: 1966; repr., Paris: Sindbad, 1987.
- De l'Oracle a la Prophetie en Arabia. >> Oracles et propheties dans l'Antiquite, Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995, ed. JeanGeorges Heintz. Paris: 1997.
- Le Pantheon de l'Arabie centrale a la veille de l'Hegire. Paris: 1968.
- La visite de Mahomet aux Enters ; entre la Descente d'Inan-

na/Ishtar dans le Monde inferieur et l' Enfer de Dante >> in T. Fahd, Etudes d'Histoire et de Civilisation Islamiques, 225-50. T. II, Les Editions Isis. Istanbul: 1997.

- Fischer, W. < Silbenstructur and Vokalismus im Arabischen. >> Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft 117 (1967): 30-77.
- Fuck, J. 'Arabiya. Recherches sur l'histoire de la langue et du style arabe, trad. C. Denizeau. Paris: 1955.
- Galliner, S. Saadia al-fayyami's arabische Psalmenubersetzu-ng and Com- mentar (Psalm 73-89). Berlin: 1903.
- Gerhardsson, B. Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity. Copenhagen: 1964.
- Gertner, M. 'Terms of Scriptural Interpretation: A Study in Hebrew Semantics.' Bulletin of the School of Oriental and African Studies (1962): 1-27.
- Geschichte des Qorans, t. I : Theodor Noldeke and Friedrich Schwally, Uber den Ursprung des Qor'ans. Leipzig: 1909; t. II, Die Sammlung des Qor'ans, mit einem literarhistorischen Anhang fiber die muhammedanis- chen Quellen and die neuere christlische Forschung. Leipzig, 1919; t. III, Gotthelf Bergstrasser and Otto Pretzl, Die Geschichte des Qorantexts. Leipzig: 1938.

- Gibert, Pierre. Comment la Bible fut ecrite. Bayard, Paris: 1995.
- Gil, Moshe. 'The Medinan Opposition to the Prophet.' Jerusalem Studies in Arabic and Islam 10 (1987): 65-96.
- Gilliot, Claude. Exegese, langue et theologie en islam. L'exegese coranique de Tabari. Paris: 1990.
- -. < Les `informateurs' juifs et chretiens de Muhammad. Reprise d'un probleme traite par Aloys Sprenger et Theodor Noldeke. >> Jerusalem Studies in Arabic and Islam 22 (1998): 84-126.
- Goldziher, I. < Der khatib bei den alten Arabern. " Wiener Zeitschrift fiir die Kunde des Morgenlandes 6 (1892): 97-102.
- Grami, Amel. Hurryyat al-muwtagad ft al-Islam (The freedom of faith in Islam). Casablanca: Le Fennec, 1997.
- Qadiyyat al-ridda ft al-fikr al-islami (The question of the apostasy in the Islamic thought). These, Faculte des Lettres de la Manouba. Tunis: 1993.
- Grohmann, Adolf. 'The Problem of Dating Early Qur'an in Islam.' Der Islam 32 (1958): 213-31.
- Gruendler, Beatrice. The Development of the Arabic Script: From the Nabatean Era to the First Islamic Century accord-

ing to Dated Texts. Atlanta: 1993. See also F. Scagliarini, in Orientalia, Rome, 63 (1994): 294-97.

- Haldar, Alfred. Association of Cult Prophets among the Ancient Semites. Uppsala, 1945.
- Heger, Christoph. Koranic Manuscripts of San'd. Online at http://home .t-online.de/home/Christoph.Heger/palimpse.htm.
- Heinrichs, W. Arabische Dichtung and Grieschiche Poetik. Beirut: 1969.
- Heintz, Jean-Georges. << Alliance humaine-Alliance divine: documents d'epoque babylonienne ancienne & Bible hebraique.-Une esquisse. >> Biblische Notizen, Munich, 86 (1997): 66-76 (3 tableaux).
- , ed. Oracles et propheties dans l'Antiquite, Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995. Paris: 1997.
- Heintz, Jean-Georges, and Lison Millot. Le livre prophetique d'Osee, Texto Bibliographic du XXeme siecle. Wiesbaden: 1999.
- Hibatallah. Kitab al-nasikh wa-mansakh. Cairo: 1960.
- Hirschberg, J. Judische and christliche Lehren im vor and fruhislamischen Arabien. Cracow: 1939.
- Huber, Michael. Die Wanderlegende von des Sieben-

schlafern. Eine liter- argeschichtliche Untersuchung. Leipzig: 1910.

- Ibn Abi Dawud. Kitab al-masahif. Cf. Jeffery, Materials for the History of the Qur'an.
- Ibn Hazm, Al-Fisal fi al-milal wa al-ahwa' wa al-nihal, vol. 4, ed. Abd alRahman Khalifa. Cairo: 1347 H.
- Ibn Mujahid. Kitab al-Saba ft al Qira'dt, ed. Dr. Chawqi Dayf. Cairo: 1972.
- Ibn Warraq, ed. The Origins of the Koran. Classical Essays on Islam's Holy Book. New York: 1998.
- Why I Am Not a Muslim, foreword by Joseph Hoffmann. Amherst, NY: Prometheus Book, 2003.
- Ifrah, Georges. Histoire universelle des chiffres. Lorsque les nombres racontent les hommes. Paris: Seghers/CNRS, 1981.
- Jeffery, Arthur. Materials for the History of the Qur'an. The Old Codices. Leiden: 1937. (Includes the Arabic text of Ibn Abi Dawud, Kitab al- masahif.)
- 'The Qur'an as Scripture.' Muslim World 40 (1950): 41-55, 106-34,185-206,257-75.
- Jeffery, Arthur, and I. Mendelsohn. 'The Orthography of the Samargand Qur'an Codex.' Der Islam (1942).

- Johnson, A. < Mashal " Wisdom in Israel and in the Ancient Near East. Vetus Testamentum, supp. 3 (1960): 162-69.
- Kandil, Lamya. << Die Schwure in den mekkanischen Suren >> in The Qur'an as Text, ed. Stefan Wild, 41-57. Leiden: 1996.
- Kelber, Werner. Tradition orale et Ecriture. Paris: Cerf, 1991.
- Koch, Klaus. The Growth of the Biblical Tradition. London: Scribner, 1969.
- Kunstlinger, D. << Sab'an min al-mathani. >> Orientalistische Literaturzeitung (1937): 596-98.
- Lambert, Jean. Le Dieu distribue: une anthropologic comparee des monotheismes, foreword by P. Geoltrain. Paris: 1995.
- Levy, Isidor. << Le Chien des Sept Dormants. >> Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales. Melanges Bidez, t. 2 (1934): 579-84.
- Loewe, R. 'The `Plain' Meaning of Scripture in Early Jewish Exegesis.' Papers of the Institute of Jewish Studies, Jerusalem (1965): 140-85.
- Luling, G. Ober den Ur-Qoran. Ansatze zur Rekonstruction der voris- lamisch-christlichen Strophenlieder im Koran. Erlangen: 1974, 1993.
- Margoliouth, D. 'The Origins of Arabic Poetry.' Journal of

the Royal Asiatic Society (1925): 417-49.

- Masdhif Sand, exhibition catalog, March 19-May 19, 1985, Kuwait National Museum of Art: Hussa Sabah Salim al-Sabah, G. R. Puin, M. Jenkins, U. Dreibholtz (in Arabic and French).
- Mehren, A. von. Die Rhetorik der Araber. Copenhagen-Vienna: 1853.
- Mingana, A. 'Syriac Influence on the Style of Kur'an.' Bulletin of the John Rvlands Library, Manchester (1927).
- Mondrain, Brigitte. " Les Signatures des cahiers dans les manuscrits grecs in Recherches de codicologie comparee. La composition du Codex au Moven Age en Orient et en Orient, ed. Philippe Hoffmann, 21-48. Paris: 1998.
- Monnot, Guy. " Le corpus coranique >> in La Formation des canons scriptu- aires, ed. Michel Tardieu, 61-73. Paris: Cerf, 1993.
- Monroe, J. 'Oral Composition in Pre-Islamic Poetry.' Journal of Arabic Literature 3 (1972): 1-53.
- Muilenburg, J. A. 'Study in Hebrew Rhetoric: Repetition and Style,' supp. Vetus Testamentum (1953): 97-111.
- Muller, D. H. Die Propheten in ihrer ursprunglichen Form: die Grundge- setze der Ursemitischen Poesie erschlosse and

nachgewiesen in Biebel, Keilinschriften, and Koran. Vienna: 1896.

- Muller, F. Untersuchungen zur Reimprosa im Koran. Bonn: 1969.
- Nadim, al-. Kitnb al fahrast. Beirut: 1988.
- Noldeke, Theodor. Geschichte des Qorans. Gottingen: 1860.
- Obermann, J. 'Islamic Origins: A Study in Background and Foundation' in The Arab Heritage, ed. Nabih Amin Faris, 58-120. Princeton, NJ: 1944.
- Ory, Solange. << Un nouveau type de mushaf. Inventaire des Corans en rouleaux de provenance damascaine, conserves a Istanbul. >> Revue des Etudes Islamiques (1965): 87-149.
- Paul, Andre. La Bible. Paris: 1998.
- Pedersen, J. 'The Islamic Preacher : wa'iz, mudhakkir, gass,' in Goldziher Memoria, 226-51. Vol. 1. Budapest: 1948.
- Penrice, John A. Dictionary and Glossary of the Koran. Delhi: 1990.
- Premare, Alfred-Louis de. << Les elephants de Qadisiyya >> in Arabica 45 (1998): 261-69.
- L'histoire du Coran comme document ecrit " in Le Monde de la Bible, << Le Coran et la Bible aux sources de l'Islam "

115 (Nov./Dec. 1998): 25-31.

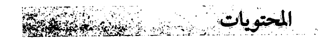
- Prophetisme et adultere, d'un texte a l' autre, >> Revue du mondes musulmans et de la Mediterranee (Les premieres ecritures islamiques) 58 (1991): 101-35.
- Puin, Gerd-Ruediger. 'Observations on Early Qur'an Manuscripts in San'a" in The Qur'an As Text, ed. Stefan Wild, 107-11. Leiden/New York/Cologne: E. J. Brill, 1996.
- Qattan, Manna al-. Fi lulum al qur'an. Cairo: 1997.
- Qaysi, Abi Muhammad al-. Kitab al-Kashffan wujah al-gi-ra'dt al-sabl, ed. M. Ramadhan. 2 vols. Damascus: 1974.
- Qur'anic Studies on the Eve of the 21st Century: A Symposium. June 10-12, 1998, Leiden University, Leiden.
- Rabin, C. Ancient West-Arabian. London: 1951.
- Qumran Studies. Oxford: 1957.
- Rossi, Pierre. La Cite d'Isis. Histoire vraie des Arabes. Paris: 1976.
- Saadya. Kitdb al-amanat wal-iltigadat. Leiden: 1880.
- Schapiro, I. Die haggadischen Elemente im erzahlenden Teil des Korans. Leipzig: 1907.
- Schwarzbaum, H. 'The Jewish and Moslem Versions of Some Theodicy Legends.' Fabula 3 (1959-60): 119-69.

- Seeligmann, I. << Voraussetzungen der Midraschexegese. >> Supp. Vetus Testamentum 1 (1953): 150-81.
- Star, Mondher. Le Coran, la Bible et l'Orient ancien. 2nd ed. Paris: Star, 1998.
- Sidersky, D. Les Origines des legendes musulmanes dans le Coran. Paris: 1933.
- Sister, M. << Metaphern and Vergleiche im Koran. >> Mitteilungen des Seminars fir Orientalische Sprachen 34 (1931): 104-54.
- Speyer, H. Die Biblischen Erzahlungen im Qor'an. Hildesheim: 1961.
- Steinschneider, M. Polemische and apologetische Literatur in arabischer Sprache. Leipzig: 1877.
- Stephenson, F. Richard. Historical Eclipses and Earth's Rotation. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Stetter, E. Topoi and Schemata im hadith. Tubingen, 1965.
- Strack, H. Introduction to the Talmud and Midrash. Philadelphia, 1945.
- Suyutt. Al-Itgan fi,ulam al-qur'an, ed. Said al-Mundarawh. 4 vols. Beirut: 1996.
- Ullmann, M. Untersuchungen zur Ragazpoesie. Wiesbaden:

1966.

- UNESCO Web site. Uzbekistan, Holy Koran Mushaf of Othman. Online at http://www.unesco.org/webworld/nominations/en/uzbekistan/reading.htm.
- Vermes, G. Scripture and Tradition in Judaism. Leiden: 1961.
- Veyne, Paul. Comment on ecrit l'histoire. Paris: Seuil, 1971.
- Vollers, K. << Arabisch and Semitisch: Gedanken Ober eine Revision der semi- tischen Lautgesetze. >> Zeitschrift fiirAssyriologie 9 (1894): 165-217.
- Volkssprache and Schriftsprache im alten Arabien. Strasbourg: 1905.
- Wansbrough, J. Quranic Studies, Sources and Methods of Scriptural Interpretation. Oxford, 1977.
- The Sectarian Milieu. Content and Composition of Islamic Salvation History. Oxford: 1978.
- Welch, A. T. << Al-Kur' an >> Encyclopedia de l'Islam, t. V.
- Wellhausen, J. Reste arabischen Heidentums. Berlin: 1927.
- Westermann, C. Grundformen prophetischer Rede. Munchen: 1968.
- Wieder, N. The Judean Scrolls and Karaism. London: East and West Library, 1962.

- Yousif, Ephrem-Isa. Les philosophes et les traducteurs syriaques. D'Athenes a Baghdad. Paris: 1997.
- Zwettler, M. The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry. Columbus, OR Ohio State University Press, 1978.
- Zunz, L. Die Gottesdienstlichen Vortrage des Juden. Frankfurt: 1892.



المحتويات

In Search of the Original Koran

بحثاً عن القرآن الأصلي

يبجل المسلمون الأرثوذكس القرآن باعتباره كلمة الله المقدسة، التي نزلت حرفياً بإملاء من الملاك جبرائيل على النبي محمد، لكن هل تدعم بداية الروايات الإسلامية وجهة النظر المتشددة؟

في هذه الدراسة الرائعة لأصول الإسلام، يكشف منذر صفر (مؤرخ تونسي و دكتور في الفلسفة في جامعة السوربون، باحث في الأنثروبولوجيا وتاريخ الفكر)، وبمعرفة كبيرة وبحث تاريخي مضني، أن القرآن نفسه لا يدعم الادعاءات الحرفية الإسلامية، وفي الواقع، كما يشير بعناية، توضح المقاطع من كتاب الإسلام المقدس أن النص الموحى لا ينبغي مساواته بالنص الكامل "للقرآن السماوي" الأصلي، والذي كان يُعتقد أنه موجود فقط في الجنة، ولا يُعرف إلا بواسطة الله.

إن هذا الاستكشاف التاريخي الأصلي لأصول الإسلام هو أيضاً مساهمة مهمة في الحركة المتنامية لإصلاح الإسلام التي بدأها مفكرون مسلمون شجعان مقتنعون بضرورة إدخال الإسلام إلى العالم الحديث.




ISBN 978-91-89760-99-8

